

עיונים בחמש מגילות

ד"ר חזי כהן

אוניברסיטת בר אילן
ה'תשע"ד (2013-2014)

הקלידו: ג'ניה אולנובסקי ודביר חדד

ערך: דביר חדד

תוכן עניינים:

| | | |
|----|-------|-------------------------------------------|
| 3 | | מבוא |
| 4 | | עיונים במגילת רות |
| 5 | | מבוא |
| 7 | | פרק א' |
| 8 | | פרק ב' |
| 10 | | פרק ג' |
| 14 | | פרק ד' |
| 17 | | הרחבות |
| 18 | | הקבלה בין בראשית לרות (רות כנספח לבראשית) |
| 20 | | זמן כתיבת מגילת רות ומגמתה |
| 22 | | מקומו של אלוהים במגילה |
| 24 | | חמש מגילות |
| 26 | | מגילת אסתר |
| 27 | | פרק א' |
| 29 | | פרק ב' |
| 32 | | פרק ג' |
| 34 | | פרק ד' |
| 36 | | פרק ה' |
| 37 | | פרק ו' |
| 39 | | פרק ז' |
| 40 | | פרק ח' |
| 42 | | פרק ט' |
| 44 | | פרק י' |
| 45 | | הרחבות ונספחים |
| 46 | | האם המגילה צריכה להיכלל בתנ"ך? |
| 47 | | הקבלה בין יוסף לאסתר |
| 48 | | פרטים לגבי המבחן ושאלות לדוגמה |

כשליש מהתנ"ך הוא סיפורים. אך כשמספרים סיפור, חובה עלינו לשאול: "למה מספרים לנו אותו?"

לדוגמה: רוצים להגיד שצריך לכבד הורים, אז כתוב שצריך לכבד. כתוב בתורה שלאב אסור לעשות איפה ואיפה בין הבנים. בעבר היו נשואים למספר נשים ומכל אחת היו בנים- כולם צריכים לקבל שווה בשווה. כשהתורה מספרת את סיפור יוסף ואחיו, האב נותן כותנת פסים ליוסף וזה יוצר קנאה ומריבה גדולה. האנושות כולה מספרת סיפורים- להטמיע מסר, לתת דוגמה. סיפור תמיד נחרט בזיכרון. בקריאת הסיפורים עלינו לנסות להבין את המסרים שהמחברים מעבירים אלינו מאלפי השנים אחורה, וזה מה שנעשה כאן.

קהלת זה קבוצה של נאומים- וקשה לזכור ולפענח אותם. מגילת רות זו עלילה- יש התחלה אמצע וסוף, קל יותר לזכור והמסר נשמר בזיכרון ובתודעה. הבעיה עם סיפור היא שצריך לפצח אותו. בניגוד למשפט "כבד את אביך ואת אימך", סיפור הוא תמיד יותר מורכב. החיסרון שבסיפור הוא שאינו אומר את הדברים עד הסוף במפורש. הסופר לוקח את הרעיון שלו ועוטף אותו בעטיפה של סיפור. הפרשן מקלף את העטיפה לפי ראות עיניו, ומנסה לקלוע למטרת המחבר.

סיפור מקראי שונה מאוד מסיפור מודרני בכמה בחינות. ראשית, סיפור מקראי הוא מתומצת מאוד ואילו מודרני הוא סיפור הרבה יותר ארוך ומפורט. חוץ משיר השירים שהוא מפורט מאוד, התנ"ך הוא מתומצת וכל מילה היא מכוונת בניגוד לספרות מודרנית שהיא הרבה יותר ארוכה. בתנ"ך- סיפור שלם עלול להיות רק 10-20 משפטים. למשל, סיפור העקידה הוא 25 פסוקים.

איך לומדים תנ"ך? אין שיטה אחת לקרוא תנ"ך, יש מספר שיטות. אנחנו קוראים בשיטה שקוראים לה **פשט**- קוראים ומנסים להבין ללא מדרשים, להבין את התנ"ך מהתנ"ך. לקרוא את הכתוב ולהבין ממנו הלאה.

התוכנית של השנה היא כדלהלן:

נלמד את מגילת רות במהלך סמסטר א', ונשאיר את השיעורים האחרונים לנושאים שונים – נספחים.

בסמסטר ב' נתעסק במגילת אסתר, והוא יעסיק אותנו לכל אורכו.

בנוסף, למבחן צריך לקרוא שני מאמרים שמצורפים בסוף החוברת הנ"ל.

בהצלחה לכולם!

עיונים במגילת רות

פרק א':

(א) ויהי, בימי שפוט השופטים, ויהי רעב, בארץ; ויילך איש מבית לחם יהודה, לגור בשדי מואב--הוא ואשתו, ושני בניו (ב) ושם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי ושם שני בניו מחלון וכליון, אפרתים--מבית לחם, יהודה; ויבאו שדי-מואב, ויהיו-שם (ג) וימת אלימלך, איש נעמי; ותשארה היא, ושני בניה (ד) וישאו להם, נשים מאביות--שם האחת ערפה, ושם השנית רות; וישבו שם, כעשר שנים (ה) וימתו גם-שניהם, מחלון וכליון; ותשארה, האשה, משני ילדיה, ומאשה (ו) ותקם היא וכלתיה, ותשב משדי מואב: כי שמעה, בשדה מואב--כי-פקד יהוה את-עמו, לתת להם לחם (ז) ותצא, מן-המקום אשר היתה-שמה, ושתי כלותיה, עמה; ותלכנה בדרך, לשוב אל-ארץ יהודה (ח) ותאמר נעמי, לשתי כלתיה, לכה שבה, אשה לבית אמה; יעשה (נעש) יהוה עמכם חסד, כאשר עשיתם עם-המתים ועמדי (ט) יתן יהוה, לכם, ומצאן מנוחה, אשה בית אישה; ותשק להן, ותשאנה קולן ותבכינה (י) ותאמרנה-לה: כי-אתך נשוב, לעמך (יא) ותאמר נעמי שבה בנתתי, למה תלכנה עמי: העוד-לי בנים במעי, והיו לכם לאנשים (יב) שבה בנתי לך, כי זקנתי מהיות לאיש: כי אמרתי, יש-לי תקוה--גם הייתי הלילה לאיש, וגם ילדתי בנים (יג) הלהן תשברנה, עד אשר יגדלו, הלהן תעגנה, לבלתי היות לאיש; אל בנתי, כי-מר-לי מאד מכם--כי-צאנה בי, נד-יהוה (יד) ותשנה קולן, ותבכינה עוד; ותשק ערפה לחמותה, ורות דבקה בה (טו) ותאמר, הנה שבה יבמתך, אל-עמה, ואל-אלהיה; שובי, אחרי יבמתך (טז) ותאמר רות אל-תפגעני-בי, לעזבך לשוב מארץך: כי אל-אשר תלכי אלך, ובאשר תליני אליו--עמך עמי, ואלהיך אלהי (יז) באשר תמותי אמות, ושם אקבר; כה יעשה יהוה לי, וכה יוסיף--כי המנות, זפריד ביני ובינך (יח) ותרא, כי-מתאמצת היא ללכת אתה; ותחדל, לדבר אליה (יט) ותלכנה שתיהם, עד-בואנה בית לחם; ויהי, כבואנה בית לחם, ותהם כל-העיר עליהן, ותאמרנה הזאת נעמי (כ) ותאמר אליהן, אל-תקראנה לי נעמי: קראן לי מרא, כי-המר שדי לי מאד (כא) אני מלאה חלקתי, וריקם השיבני יהוה; למה תקראנה לי, נעמי, ויהוה ענה בי, ושדי הרע לי (כב) ותשב נעמי, ורות המואביה כלתה עמה, השבה, משדי מואב; והמה, באו בית לחם, בתחלת קציר שערים.

פירוש ע"פ פסוקים:

(א) **בימי שפט השופטים** - הסיפור מתרחש בתקופת השופטים. שופט עלה לשלטון כשהייתה צרה. המנהיגות הייתה כריזמטית-אלוהים שלח מנהיג, הוא תפס פיקוד והביס את האויב. בזמן השופטים אין שלטון מרכזי. כל שבט עומד לעצמו. יש קואליציות של שבטים ומשפחות. המילה האחרונה של מגילת רות היא "דוד". המגילה מסתיימת עם המלך.

מספרים על הסבתא רבא של דוד, היא רות. המגילה עוסקת במרחב שבין השופטים לבין לידתו של מלך ישראל. **ויהי רעב בארץ** - זה קורה מדי כמה שנים כי אנו תלויים בגשם (כמו כן, סיפורי רעב במצרים הם חריגים מאד כי החיים שם התרכזו סביב הנילוס). לפעמים הרעב קצר לפעמים הוא ארוך. כשיש רעב, האנשים עוזבים את האזור.

שדה מואב - עבר הירדן המזרחי. מואב הוא עם שהוא צאצא של לוט, אחיו של אברהם. המקום נקרא לא רק "מואב" אלא "שדי מואב"--יש שם אוכל, תבואה; אזור פורה. בפסוק א' עדיין לא אומרים שמדובר באלימלך, אלא מספרים קודם כל את הסיפור ורק בפסוק ב' נותנים את השם. הוא לא מתאר משפחה שעוברת, הפועל הוא ביחיד "וילך האיש". לאיש מצטרפים אשתו ושני בניו. **האבא מוביל מהלך וכולם אחריו**. הם הולכים לגור שם.

(ב) בפסוק א' אין שמות וזה נותן רוח כללית, ואילו רק בפסוק ב' נכנסים לפרטים.

אלימלך - שם תיאופורי; מכיל רכיב של אלוהים. האל הוא המלך שלי. ספרותית, זה מאוד מתאים למנהיג. אנחנו בימי השופטים (אין מנהיג) אך בשם האיש הזה יש כאן משהו מאוד עצמתי.

נעמי - נועם, מציאות שלווה, טובה, שופעת. המילה נועם היא ברכה. יש כאן איזושהי תמונה מאוד יפה של הזוג.

מחלון וכליון - מחלון מלשון מחלה, כליון מלשון כליה, לכלות משהו. השמות של הבנים לא מתאימים לשמות ההורים וקצת נשמע לא הגיוני שכך יקראו לילדיהם. הסברים אפשריים לשמותיהם שהוצעו הם:

1. המגילה החליטה לקרוא להם כך כי בעוד שניים שלושה פסוקים ימותו.

2. יש משמעות אחרת לשמות וכך חושבים רוב החוקרים.

מחלון - לאחת מבנות צלופחד קראו מחלה, היו אנשים נוספים בשמות מחלי ומחלת. כלומר זה לא מקרי ולא חד פעמי. לא מדובר במישהו שחולה. כנראה שלשורש ולצורה הזו יש היכרות רבות בעם ישראל. אז מה פירוש השם? מלצר- חולו= מתוק בערבית. שם חיובי. מרגליות - חלי= תכשיט. גם שם חיובי.

כליון - מרגליות- כלי= תכשיט. לפי מרגליות השמות מאוד דומים. מלצר- בתנך יש אדם בשם גמריהו- גמר= כלה. האל יסגור עליי במובן חיובי, אלוהים יגמור בעדי, יגן עליי וישמור עליי. אז גם כליון זה שם דומה.

ייתכן שכשנולדו המשמעות הייתה חיובית אך כשמתו השמות קיבלו משמעות חדשה.

ויהיו שם - מתחילים לשמוע סוג מסוים של השתקעות. לעתים אדם עובר לרגע בגלל סיטואציה מסוימת וגם אם הבעיה נפתרה או לא נפתרה הוא משתקע שם.

(ג) **וימת אלימלך** - האם יש ביקורת בתנ"ך על אלימלך? הוא לא תכנן מראש לגור שם, הוא רק בא להיות גר. יש פרשנים רבים שרואים בעיה קשה בזה שאלימלך ירד לשדי מואב ותולים בכך את מותו. אבל הרי קוראים לו אלימלך?! האם משפחה מרכזית בעם ישראל, שבתקופת השופטים קוראים לו אלימלך, האם הוא יכול להיות זה שיורד?

יש וויכוח בין הפרשנים - האם המיתה של אלימלך היא עונש? האם הוא טעה שירד או האם זה לגיטימי. (נכון שבסופו של דבר בגלל החלטתו נעמי תפגוש את רות ויוולד דוד אך הוא לא ידע זאת כשהחליט לרדת).

איש נעמי - נעמי עכשיו תופסת את המרכז: אומרים שהוא בעלה, במקום להגיד שהיא אשתו. מחזקים את היותה המוקד במילים "היא" ושני בניה". הפסוק הזה מקביל לפסוק הראשון.

- (ד) **וישאו להם נשים מאביות** - יש פה תמונה של התקבעות. המשפחה הקודמת מתפרקת והם נישאים לנשים מואביות. אחרי שאלימלך מת, הם יכלו לחזור לבית שלהם. הם לא התחתנו לפני שאלימלך מת - אלא רק אחרי מותו הם מגבירים את התקבעותם בשטח ע"י נישואין. שם האחת ערפה והשנייה רות.
- ערפה** - חז"ל מפרשים את שמה שנקראה כך כיוון שהפנתה עורף לנעמי. פרשנים אחרים אומרים שאין זה הגיוני כי הדבר קרה אחרי שנבחר שמה. יערוף=יערוב (אותיות מתחלפות) - שם של שפע בתנך.
- רות** - האות ת' היא ה' של סמיכות. בסוף מילה אפשר להחליף ת' בשם ה'. כלומר, רות=רוה= שם של שפע, טוב. הפרשנויות האלו מתאימות לארץ השפע. חז"ל בדיעבד יפרשו את רות = רעות, ערפה= הפנתה עורף.
- עשר שנים** - בהקשר זוגי זה הרבה זמן. זה מופיע עוד פעם אחת בתנך כאשר שרה עקרה כבר 10 שנים (בדומה לזוגות הללו). משרה חז"ל למדו שזוג לאחר 10 שנים ללא ילדים יכול להתגרש כדי לנסות למצוא את ההורות בזוגיות אחרת.
- (ה) **וימתו גם שניהם** - הכתוב מנסה לקשור בין מותו של אלימלך למותם של בניו- הם לא אשמים שירדו כי אז היו הולכים אחרי האב, אך הם נשארו לאחר שהוא מת ועוד נשאו נשים מואביות. אחרי שהם מתים צריך להטעין את השמות במשמעות של חז"ל.
- (ו) **ותקם** - נועדה ליצור משמעות חזקה של פעולה. היא המובילה ושתי כלותיה אחריה.
- ותשב** - השורש "לשוב" חוזר המון והיא מילה מנחה. עלינו לשים לב אליו - רוב הפרק דן ב"שיבה". מי שב? איך שב? לאן? כרגע רק נעמי שבה, והכלות (לוגית) לא שבות למקום שמעולם לא היו בו. אין לה מה לחפש עוד במואב - בעלה ובניה מתו.
- לחם** - מעיד על שופע.
- (ז) **ושתי כלותיה עמה** - כלותיה של נעמי החליטו לקשור את גורלן בגורלה.
- (ח) **לכנה שבנה** - היא בקושי יודעת איך היא תכלכל את עצמה, אז איך היא תדאג לנשים הללו? סיבה נוספת היא: היא עזבה את ישראל כדי ללכת למואב, ועכשיו היא תחזור לישראל עם מואביות!?
- אשה לבית אמה** - נעמי אומרת שהיא לא אמא שלהם, והיא מנסה לעורר אצלן את הגעגועים הביתה.
- כאשר עשיתם** - אנחנו למדים מכאן שהכלות התנהגו בצורה מופתית עם הבנים ועם נעמי. היא מנסה להיפרד מהן בנעימות.
- (ט) **אשה בת אישה** - מאחלת להם חתונה. (מנוחה בעברית יכולה להתפרש כחתונה)
- ותשק** - היא מראה להן כמה היא אוהבת אותן.
- תשאנה קולן ותבכינה** - בכי רם ורועש. קורע לב.
- (י) **לעמך** - הן מודעות לכך שזה לא העם שלהן.
- (יא) **בנתי** - המילה "ביתי" או "בני" בעברית העתיקה כמו בערבית המודרנית יוצרת קרבה לבבית.
- העוד בנים לי במעי** - היא מסבירה להן שחתונה ביהודה תהיה להם רק עם צאצא מבטנה - וזה לא הגיוני בעליל. אין להם עתיד איתה.
- (יב) **כי זקנתי מהיות איש** - נעמי מסבירה שלא תתחתן שוב, לא יהיו לה ילדים נוספים. אישה, בזמן קדם, שחיה לבד היתה חלשה מבחינה סוציאלית. בתנ"ך יש עשרות איסורים לעשוק את אלמנה מאחר והיא טרף כ"כ קל.
- (יג) **הלהן תשברנה...הלהן תעגנה** - תחכו עכשיו כ"כ הרבה שנים עד שבני יתבגרו?
- יצאה בי יד יהוה** - יד יהוה הוא ביטוי לכח. נעמי רואה את כוחו של אלוהים בכל התקרית הזו. שום דבר לא קרה סתם.
- (יד) **ותשק** - ערפה עזבה את נעמי, ולפי הפשט היא עשתה מעשה ראוי. אין כאן ביקורת עליה.
- דבקה** - בד"כ מתאר קשר עם אלוהים, קירבה חברתית גבוהה מאוד.
- (טו) **שבה..שובי** - השורש ש.ב. חוזר פעמיים. נעמי מנסה לשכנע את רות לחזור.
- (טז) **אל תפגעי בי** - בעברית מקראית: אל תפצירי בי.
- באשר תליני אלין** - היא מבינה שהן ינדדו.
- אלהיך אלהי** - חז"ל ראו בכך גיור.
- (יז) **כה יעשה יהוה לי** - הבטחה עם לשון יהוה במקום אלוהים היא נדירה בתנ"ך, ויש רק שניים כאלה. כאן הוא אחד מהם.
- המות יפריד ביני ובינך** - דבקות אינסופית בנעמי מצידה של רות.
- (יח) **מתאמצת** - מתגברת ומתעקשת.
- ותחדל** - נעמי לא השתכנעה, אך היא מוותרת לנוכח עקשנותה של רות.
- (יט) **הזאת נעמי** - כשעזבה את בית לחם היא היתה נשואה ועשירה, ואילו עכשיו אלמנה וענייה. יש כאן מקהלת נשים שתחזור בסוף הספר.
- (כ) **מרא** - אלוהים גרם לנעמי מרירות רבה, ולכן היא מבקשת שיקראו לה מרא.
- (כא) **מלאה** - במובן המשפחתי, הכלכלי והחברתי. היא חזרה ריקה, והיא כועסת על אלוהים ומאשימה אותו. מזכיר מאוד את איוב כ"ז.
- (כב) **רות המואבייה** - עדיין מתייחסים לרות כאל מואבייה.
- כלתה עמה** - רות ניצחה בוויכוח וחזרה עם נעמי.
- תחילת קציר שעורים** - בערך תקופת שבועות.

פרק ב:

(א) ולנעמי מידע (מודע) לאישה, איש גבור חיל-ממשפחת, אלימלך: ושמו, בעז (ב) ותאמר רות המואביה אל-נעמי, אלכה-נא השדה ואלקטה בשבלים--אחר, אשר אמצא-חן בעיניו; ותאמר לה, לכי בתי (ג) ותלך ותבוא ותלקט בשדה, אחרי הקצרים; ויקר מקרה--חלקת השדה לבעז, אשר ממשפחת אלימלך (ד) והנה-בעז, בא מבית לחם, ויאמר לקוצרים, יהנה עמכם; ויאמרו לו, יברכך יהוה (ה) ויאמר בעז לנערו, הנצב על-הקוצרים: למי, הנערה הזאת (ו) ויען, הנער הנצב על-הקוצרים--ויאמר: נערה מואביה היא, השבה עם-נעמי משדי מואב (ז) ותאמר, אלקטה-נא ואספתי בעמרים, אחרי, הקוצרים; ותבוא ותעמוד, מאז הבקר ועד-עתה--זה שבתה הבית, מעט (ח) ויאמר בעז אל-רות הלוא שמעת בתי, אל-תלכי ללקט בשדה אחר, וגם לא תעבורי, מזה; וכה תדבקין, עם-נערת (ט) עיניך בשדה אשר-קצרו, והלקת אחריה--הלוא צויתי את-הנערים, לבלתי נגעך; וצמת, והלקת אל-הפלים, ושתית, מאשר ישאבון הנערים (י) ותפל, על-פניה, ושתתחו, ארצה; ותאמר אליו, מדוע מצאתי חן בעיניך להפירני--ואנכי, נכריה (יא) ויען בעז, ויאמר לה--הגד הגד לי כל אשר-עשית את-חמותך, אחרי מות אישך; ותעזבי אביך ואמך, וארץ מולדתך, ותלכי, אל-עם אשר לא-ידעת תמול שלשום (יב) ישלם יהוה, פעלך; ותהי משפחתך שלמה, מעם יהוה אלהי ישראל, אשר-באת, לחסות תחת-כנפיו (יג) ותאמר אמצא-חן בעיניך אדני, כי נחמתני, וכי דברת, על-לב שפחתך; ואנכי לא אהיה, כאחת שפחתך (יד) ויאמר לה בעז לעת האכל, גשי הלם ואכלת מן-הלחם, וטבלת פתך, בחמץ; ותשב, מצד הקצרים, ויצבט-לה קלי, ותאכל ותשבע ותתר (טו) ותקם, ללקט; ויצו בעז את-נערו לאמר, גם בין העמרים תלקט--ולא תכלימוה. טזוגם של-תשלו לה, מן-הצבתיים; ועזבתם ולקטה, ולא תגערו-בה (יז) ותלקט בשדה, עד-הערב; ותחבט את אשר-לקטה, ויהי כאיפה שערים (יח) ותשא ותבוא העיר, ותרא חמותה את אשר-לקטה; ותתן-לה, את אשר-הותרה, משבעה (יט) ותאמר לה חמותה איפה לקטת היום, ואנה עשית--יהי מכירך, ברוך; ותגד לחמותה, את אשר-עשתה עמו, ותאמר שם האיש אשר עשיתי עמו היום, בעז (כ) ותאמר נעמי לכלתה, ברוך הוא ליהוה, אשר לא-עזב חסדו, את-החיים ואת-המתים; ותאמר לה נעמי, קרוב לנו האיש--מגאלנו, הוא (כא) ותאמר, רות המואביה: גם כי-אמר אלי, עם-הנערים אשר-לי תדבקין, עד אם-כלו, את כל-הקציר אשר-לי (כב) ותאמר נעמי, אל-רות כלתה: טוב בתי, כי תצאי עם-נערותי, ולא פגעו-בך, בשדה אחר (כג) ותדבק בנערות בעז, ללקט--עד-כלות קציר-השערים, וקציר החטים; ותשב, את-חמותה.

פירוש ע"פ פסוקים:

(א) מודע – קרוב משפחה.

גיבור חיל - עשיר.

משפחת אלימלך – בהמשך נגלה שהוא אחיו.

בעז – שם עם עצמה (עוז!) ובתרגום השבעים תרגמו את שמו לבועז.

מכאן והלאה ניתן לחלק את הפרק לשלושה חלקים: תכנון (ב'), ביצוע (ג'-י"ז), דיווח (י"ח-כ"ג).

(ב) ותאמר רות – רות היא היוזמת, האקטיבית, ואילו נעמי פסיבית ומבואסת.

אשר אמצא חן בעיניו – גרסיאל מציע, אולי היא לא מחפשת רק חיטה.. ? ©

לכי בתי – לשון עייפה אך קרובה.

(ג) ותלך, ותבוא, ותלקט – רות פעלתנית מאוד. הרבה מאוד פעלים בפק.

ויקר מקרה – אירוניה. רות לא ידעה שזה שדה של בועז, אך אלוהים כן.

(ד) ויאמר לקוצרים – בועז מברך את עובדיו בשם יהוה והם עונים לו באותו אופן. יש כאן אווירה נוחה סביבו.

(ה) למי הנערה הזו – רות כנראה נראית שונה מבחינה גופנית, כך שבועז יכול לזהות שהיא זרה כלפי חוץ.

(ו) דיווח הנער.

(ז) שבתה – מילה קשה מאוד מבחינת ההקשר שלה. הצעה מקובלת היא שהכוונה היא שהיא עובדת מהבוקר והיא לא נחה עדיין.

זה מתאים לאישיותה של רות שהצגנו.

יש כאן שתי אפשרויות:

1. הנער מבקר את התנהלות רות. היא מואביה, יושבת כאן בלי סוף ולוקחת עומרים במקום שיבולים.

2. מפאר את רות על התנהלותה וחריצותה.

- הוא קורא לה מואביה ומציין שהיא באה עם נעמי כאשר אנחנו יודעים שבועז לא יצא לקראת נעמי בשובה. כנראה שהפירוש הראשון יותר מתאים.

(ח) שמעתני בתי – הנעימות של בועז לא סבירה על בסיס הדיווח של הנער. הוא מזמין אותה ללקט רק בשדהו שלו.

(ט) והלכת אל הכלים ושתית – הוא מקרב בין רות לנערים, וגורם לה להרגיש יותר בנוח. הוא מביטיח לה שלא יגעו בה, ולהגן עליה.

טוב לב מרשים, בפרט לאחר דווחו של הנער.

(י) ואנכי נכריה – רות מתפלת על היחס היפה שהיא מקבלת מבעוז. נכר ומכר זה אותו שורש.

- (יא) **הגד הגד** – בועז לא מספר לה שהוא קרוב משפחה, אלא שהוא עושה זאת כי היא אישה טובה וכד'. זה קצת צורם לנו. לאורך כל המגילה נראה שאין קשר ישיר בין נעמי לבועז.
- (יב) **אל עם אשר לא ידעת** – בועז מדמה את רות לאברהם. ("לך מארצך..") רות אולי אפילו עולה על אברהם אבינו, מאחר והיא ידעה שהיא הולכת אל מותה ובכל זאת היא באה לישראל.
- לחסות תחת כנפיו** – בועז, להבדיל מהנער, מכיר ב"התגיירות" של רות.
- (יג) **אמצא חן בעיניך אדוני** – רות ממש מודה לבועז. אומרת שהוא הרגיע אותה אך לא מעוניינת להיות שפחתו- אם מדובר באופציה שהציע לה עבודה אז היא אינה מעוניינת בה. פירוש שני אומר שהיא אפילו לא שפחתו והוא כל כך נחמד אליה שהוא מתייחס אליה כאחת משפחותיו.
- (יד) **גשי הלום ואכלת** – בדרך כלל לא מזמינים מלקטים לאכול. גם ככה הוא מוותר על השעורה שלו ועל השדה שלו בשביל מלקטים. חוץ ממה שרות אוכלת ואוספת, מישהו אסף לה קלי (חטים קלויים). היא אכלה ושבעה והותירה.
- (טו) **ותקם** – פעלתנות גדולה מצידה של רות.
- ולא תכלימוה** – בועז כל כך רוצה לבוא לקראתה שאומר לנעריו לא לגרש אותה אפילו אם תלך לא איפה שצריך (תיקח מה שעוד לא נפל) ותקדים אותם.
- (טז) **ולא תגערו בו** – עוד הדגשה על דבריו של בועז.
- (יז) **ותחבוט** – להפריד בין המוץ לגרגירים.
- (יח) **את אשר ליקטה** – מה שנעמי רואה כשרות חוזרת הביתה היא כמות אדירה של חיטה וגם אוכל מוכן (שהותירה משובעה).
- (יט) **בועז** – השם הזה דרמטי. אנחנו מרותקים לראות איך נעמי תגיב לאדם קרוב משפחתה מבוסס שלא בא לבקר אותה כאשר חזרה משדה מואב.
- (כ) **ותאמר נעמי.. ותאמר לה נעמי** – יש כאן פעמיים "ותאמר נעמי". כנראה שרות לא הגיבה או פשוט לא הגיבה מילולית, אחרת הצירוף השני הוא מיותר. היא מאופיינת ע"י אופטימיות ובשמחה ע"י כך שהיא מתייחסת אליו כגואלם.
- ברוך הוא ליהוה** – היא מתייחסת ליהוה בדיבור חיובי, ולא מבקרת אותו כמו בפעם האחרונה שהיא הזכירה את שמו. משהו אצל נעמי משתנה בין שלב הביצוע לדיווח.
- (כא) **תדבקין** – רות מספרת לנעמי שבועז נתן לה יחס ממש לפני משורת הדין. ראינו את הפועל הזה כבר בקשר זוגי פעם אחת במגילה, וגם בספר בראשית אנחנו רואים זאת בלי סוף.
- עם הנערים** – רות מתחילה לחשוב על קשר זוגי עם נערי בועז.
- (כב) **בנערות** – נעמי מחזירה את רות לקרקע ומעדיפה שהיא תדבק בנערות עד הזמן הנכון. רות מציית לדבריה של נעמי.
- בועז מאוד נחמד לרות אך עם כל הנחמדות הזו עדיין לא חושף את הקשר המשפחתי. ייתכן כי הוא לא רוצה קשר ישיר עם נעמי.

פרק א' הוא פרק של שבר. פרק ב' הוא פרק של מהפך, אך המהפך הוא חלקי- אי אפשר לדעת לאן זה יתפתח, בועז לא אמר שום דבר משמעותי מעבר למתן השעורה.

נציג את שתי המשמעויות של המונח "גואל", תחת שתי חוקים מהתורה: (זו הרחבה שלא בהכרח תיכלל במבחן. דיברנו על כך בכיתה בהרחבה)

חוק הגאולה – לפי התורה, אין מכירה של קרקע. אדם יכול להשכיר קרקע עד 50 שנה. יש בחוק שני עקרונות:

1. קרקע זה דבר יסודי בחייו של האדם. אדם בלי קרקע הוא אדם חסר קיום ומשמעות, חסר שייכות. לכן צריך לשמוע על הקרקע כקרקע משפחתית.
2. לצמצם פערים גדולים מדי מבחינת עוני. החוק נתן הזדמנות למשפחה לחזור לשורשיה, לקרקע שלה, לחקלאות. בשנה ה-50 כל העבדים השתחררו וכולם יכלו לאכול ולקצור מכל השדות. שנת Reset. אפשר "לבטל" את ההשכרה ולהחזיר לשכור את הכסף שבו קנה את השנים הנותרות. לבעל הקרקע יש זכות לקבל את הקרקע שלו בחזרה. התורה מעדיפה שהקרקע תישאר בידי המשפחה ולכן יש גם "גואל" – אם האח עני ומכר את אחוזתו ולא יכול לקנות את הקרקע בחזרה גם בן דודו יכול לקנות אותה ובכך לגאול אותו. (ויקרא כה, כה) "גואל הדם" – (אם אדם רוצה במזיד הוא חייב ללכת לבית המשפט שם יענישו אותו בעונש מוות), אבל אם הוא רצח בשגגה, הוא יכול לברוח לעיר מקלט. אם הוא החליט לא לברוח גואל הדם יכול לנקום את כבוד משפחתו. תופעת נקמת הדם הייתה מאוד נפוצה בימי קדם. מכיוון שהתורה מבינה שיצר האדם חזק מאוד ואי אפשר פשוט לאסור את נקמת הדם, לכן היא יצרה מנגנון שכמעט לא מאפשר נקמת דם- אם אדם רוצה בשגגה, עד שמשפחת ההרוג תדע, הרוצח כבר יגיע לעיר מקלט. המילה גואל מלמדת אותי שיש לו שייכות ואחריות לקרוב משפחתו (לנקום את דמו או לקנות את אדמתו).

הערה נוספת על גאולת קרקע אנחנו מוצאים בירמיהו פרק לב, פסוק ו'. ירמיהו היה נביא מאוד מסכן וניסה בנבואותיו למנוע את חורבן בית המקדש. לא רק שאף אחד לא שמע לו אלא שהוא גם זכה לאלימות רבה מהעם כי קשה לשמוע מישהו שאומר שהמצב יהיה גרוע. בפסוק זה ירמיה מדווח על התגלות- חנמאל בן שלום, בן דוד שלך בא לירמיהו ואומר לו קנה ממני את הקרקע שלי. לקנות קרקע באמצע המצור? זו טעות גדולה מאוד. מעבר לזה, ירמיהו כל הזמן אומר שהמצור יצליח ולכן ירמיהו הוא האחרון שקנה קרקע באמצע המצור (הקרקע בענתות). אחרי שירמיהו מסיים את הקנייה הוא פונה לאלוהים כי לא מבין את הסיבה לציווי הזה? אלוהים אומר לו שהוא מנבא על גלות. אחרי הגלות אתה מנבא גם על גאולה. ההוכחה הכי טובה לגאולה שתבוא אחר כך זה לקנות קרקע. קניית הקרקע זו

שאלה של אמונה ולא שאלה של נדל"ן. ההבדל בין מה שכתוב כאן לבין מה שכתוב ב"ויקרא" – כאן הגאולה היא גאולה מונעת (חבל שאני אמכור את הקרקע למישהו אחר, עדיף שתקנה ממני ישר את הקרקע). בויקרא הגאולה היא אחרי המכירה.

עכשיו נחזור למגילת רות-

בפרק ב יש קרוב משפחה שנופלת עליו המילה ' גואל'. מילה זו חוזרת פעמים רבות במגילת רות. בפרק ד' פסוק ג', כתוב שנעמי כבר מכרה את השדה אבל זה לא מסתדר עם הפסוק הבא. לכן חוקרי תנך טוענים שיש בתנך לפעמים שימוש בלשון עבר שמטרתו לחזק את הפעולה וליצור תחושת וודאות. כנראה שהיא לא מכרה את השדה עדיין. לפי הפסוקים כאן יש קדימויות- יש גואל ראשון ויש גואל שני ורק אם הגואל הראשון לא יכול לגאול אז הגואל השני יכול לגאול. כאן גם פעם ראשונה שרואים שביום שהגואל קונה את הקרקע הוא צריך גם לשאת את האישה (לְהִקִּים שֵׁם-הַמֵּת, עַל-נַחְלָתוֹ. פרק ד', ה). משהו כאן שונה מדיני הגאולה שאנחנו מכירים, זה נשמע יותר כמו חוק הייבום.

חוק הייבום - במקרה והבעל מת ואין ילדים, אחיו מייבם את האשה. לחוק יש משמעויות נלוות רבות. היום לא נוהגים לפי החוק הזה. בכל המזרח הקדום היה קיים חוק הייבום. (בראשית, לח) יהודה, אח של יעקב עוזב את בית אביו. הוא רואה אישה כנענית ומתחתן איתה. נולדים לו שלושה ילדים: בימי קדם ההורים הם אלה שהיו מחתנים. יהודה מחתן את בנו ער עם תמר. ער היה רע ומת. אונן מוזמן לייבם את תמר כדי להקים לער שושלת. הבן הבכור צריך להיות לזכר הבעל המת כדי שיקבל את נחלתו והוא נחשב לבנו של הבעל המת ולא של המייבם. בימי קדם הבכור קיבל שתי נחלות, הוא הוביל את המשפחה, הייתה לו אחריות כבדה ותפקיד משמעותי במשפחה. אונן מקיים עם תמר יחסים חלקיים ולא מפרה אותה. אלוהים המית גם אותו. יהודה לא רוצה לתת גם את הבן שלישי (ששמו היה שלה) כי חושב שתמר היא אלמנה שחורה אבל הוא לא רוצה להגיד לה את זה, אז הוא אומר לה שצריך לחכות עד שהוא יגדל. עובר זמן, תמר רואה ששלה מבוגר ועדיין לא ייבם אותה. היא מתחפשת לזונה, עוברת בדרך של יהודה ומפתה אותו להיות איתה. לא היה לו כסף לשלם לה אז הוא נתן לה את המטה שלו, את הפתיל (בגד אישי) וחותם (טבעת שחותמים איתה) כפיקדון. הוא חוזר הביתה ושולח כבשה כמו שהבטיח לשלם לה אך לא מוצאים את האישה. היא נכנסת להיריון ממנו. מחכה לייבום של שלה היא לא אישה חופשית – היא עגונה. ולכן כשאומרים ליהודה שהיא בהריון זה נקרא שהיא זנתה כי היא הייתה עם גבר אחר. הוא אומר שצריך לשרוף אותה. היא שולחת את הדברים שנתן לה כת"ז. יהודה הוא השופט וגם זה ששכב איתה. הכי קל זה להרוג אותה אך הוא מודה שטעה ושהיא עשתה זאת כי לא נתן לה את מה שהיה צריך לתת לה (את הייבום ע"י שלה).

דין הייבום כולל את האחים ואת האבא. קודם האחים ואח"כ האבא. יש סדר קדימויות. כל עוד האישה לא יובמה, היא קשורה בקשרי נישואין למשפחה. מטרת הייבום היא להקים "זרע לנפטר". מטרת הייבום היא רק להקים זרע ולא לקיים יחסי אישות. זהו חוק הייבום לפני **מתן תורה**. לא רק ישראלים, שהרי תמר היא כנענית.

מהתורה - דברים, כה, ה- חוץ מייבום יש גם חליצה. העיקרון בין התורה למזרח הקדום משותף- כשמישהו מת ללא ילדים, אחיו מייבם את האישה. עושים הכל כדי שיהיה ייבום- אם הוא לא רוצה לייבם, האישה עולה לזקנים, הזקנים מנסים לשכנע אותו, אם עדיין לא רוצה, משפילים אותו, מורידים לו את הנעל ויורקים. נעל היא סימן לבעלות, לכוח. לכן במקום קדוש השילו נעליים. בנוסף כשהיו קונים קרקע, המוכר היה מסיר את נעלו, נותן לקונה והקונה מרים אותה- הרעיון הוא שהקונה לקח מהכוח שלו, משהו ששייך לו. התורה מעדיפה את הייבום על פני החליצה אך היא מאפשרת זאת כדי למנוע מאיש להיות עם אישה בעל כורחו.

חידוש נוסף בתורה- הילד שייולד שתוצאה מייבום ישא את שמו של הבעל המת אך לא יהיה שלו אלא של המייבם. עוד חידשו- רק האחים מייבמים; המטרה היא לא רק לדאוג לשם הנפטר אלא גם לתת לאלמנה חיי משפחה וזוגיות, יחסי אישות. חוק הייבום הוא חוק שרוצה לדאוג לאלמנה כי באותם ימים אלמנה הייתה חלשה, ענייה וקורסת. התורה לוקחת את רעיון הייבום אך מבקשת לעצב אותו באופן אחר.

עדות המזרח העדיפו ייבום. עשות אשכנו העדיפו חליצה. ח' דרבינו גרשום- אסור לשאת שתי נשים הביא לכך שכמעט ולא מייבמים. בעדות המזרח מותר לשאת יותר מאישה אחת ושם חוק הייבום התקבל יותר. הרב עוזיאל הנחה שרק חליצה רלוונטית ואין יותר ייבום בישראל אלא אם כן שני בני הזוג מעוניינים בזה.

חזרה למגילת רות- (פרק ד, ה) לְהִקִּים שֵׁם-הַמֵּת, עַל-נַחְלָתוֹ. לשון קרובה מאוד לספר דברים בחוק הייבום. גם בפרק ד', פסוק י'. מופיע אותו דבר. מצד שני, זה ממש לא ייבום. רות ועורפה נישאו למחלון וכליון, בניה של נעמי. בועז הוא בן דוד של נעמי, לא קשור למחלון וכליון. אין בתורה ייבום של דוד. ייבום זה רק אחים. בנוסף, המילה "ייבום" לא מופיעה בשום מקום אלא מופיעה המילה "גאל". ממתי ייבום קשור לקרקע? כמה הסברים:

1. **מסורת אחרת**- הצעה ראשונה שרבים מחוקרי המקרא הולכים בה היא שמדובר במסורות שונות בחוקי התורה. מסורת אחרת של ייבום או מסורת אחרת של גאולה.
2. **מדרש הלכה חדש**- יש דמיון בין גאולה לייבום. המטרה המשותפת היא להמשיך את זרע הנפטר. לפי ההצעה הזו בימי מגילת רות יצרו מדרש הלכה חדש שאומר שגאולה וייבום באים ביחד. אם אדם מת ללא ילדים ואשתו עומדת למכור את הקרקע, אז יכול הדוד לייבם אותה ולמכור את הקרקע.
3. **מנהג ייבום מורחב**- ר' ע. ציון מלמד היה פרסי ואמר שמנהג עדות המזרח היה מנהג ייבום מורחב. אם אישה נותרת אלמנה מבעלה ללא ילדים ואין לנפטר אחים (לפי התורה לא יהיה ייבום) מישהו מהמשפחה יתחתן איתה כדי לשמור אותה במשפחה ולחבר אותה. ע. ציון מלמד אומר שהערך המרכזי של המגילה הוא חסד ובעולם של חסד, גם דיני הייבום הם חלק ממערכת חסד.

פרק ג':

(א) ותאמר לה, נעמי חמותה: בתי, הלא אבקש-לך מנוח אשר ייטב-לך (ב) ועתה, הלא בעז מדעתנו, אשר היית, את-נערותי; הנה-הוא, זרה את-גֵרְךָ השֹׁעֵרִים—הַלְיָלָה (ג) וְרַחֲצֵת וְסָכְתָּ, וְשָׁמַתְּ שְׂמֹלֶתְךָ (שְׂמֹלֶתְךָ) עֲלֶיךָ--וּיְרַדְתִּי (וּיְרַדְתִּי) הַגֵּרְךָ; אֶל-תְּוֹדְעֵי לְאִישׁ, עַד פְּלֹתוֹ לְאָכַל וּלְשִׁתוֹת (ד) וְיִהְיֶה בְשִׁכְבוֹ, וְיִדְעַתְּ אֶת-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב-שָׁם, וּבָאת וְגִלִית מְרַגְלֶתִי, וּשְׁכַבְתִּי (וְשִׁכַבְתִּי); וְהוּא יִגִּיד לְךָ, אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשִׂין (ה) וּתְאֹמַר, אֵלֶיךָ: כָּל אֲשֶׁר-תֹּאמְרִי (אֵלֶי, אֶעֱשֶׂה (ו) וּתְרַד, הַגֵּרְךָ; וּתַעֲשִׂי, כְּכָל אֲשֶׁר-צִוְּתָה חֲמוֹתָה (ז) וְיֹאכַל בְּעֵז וְיִשְׁתֵּי, וְיִיטַב לְבוֹ, וְיָבֵא, לְשָׁכַב בְּקִצָּה הָעֶרְמָה; וְתָבֵא בְּלֵט, וְתִגַּל מְרַגְלֶתִי וְתִשְׁכַּב (ח) וְיִהְיֶה בְּחֻצֵי הַלְיָלָה, וְיִחְרַד הָאִישׁ וְיִלְפַת; וְהִנֵּה אִשָּׁה, שְׁכַבְתִּי מְרַגְלֶתִי (ט) וְיֹאמַר, מִי-אַתְּ; וּתְאֹמַר, אֲנֹכִי רוּת אֲמַתְּךָ, וּפְרַשְׁתְּ כִנְפֶיךָ עַל-אַמְתְּךָ, כִּי גָּאֵל אַתָּה (י) וְיֹאמַר, בְּרוּכָה אַתְּ לַיהוָה בְּתִי--הֵיטִבְתְּ חֲסִדְךָ הָאֲחֵרוֹן, מִן-הָרֵאשׁוֹן: לְבִלְתִּי-לָקֶחַת, אַחֲרֵי הַבְּחוּרִים--אִם-דָּל, וְאִם-עָשִׂיר (יא) וְעַתָּה, בְּתִי אֶל-תִּירְאִי, כָּל אֲשֶׁר-תֹּאמְרִי, אֶעֱשֶׂה-לְךָ: כִּי יוֹדַע כָּל-שַׁעַר עָמִי, כִּי אִשְׁתְּ חֵיל אַתְּ (יב) וְעַתָּה כִּי אֲמַנֶּם, כִּי אִם () גָּאֵל אֲנֹכִי; וְגַם יֵשׁ גָּאֵל, קְרוֹב מִמֶּנִּי (יג) לִינִי הַלְיָלָה, וְהִנֵּה בְּבִקְרִי אִם-יִגְאָלְךָ טוֹב יִגְאָל, וְאִם-לֹא יִחַפֵּץ לְגְאָלְךָ וְיִגְאָלְתִּיךָ אֲנֹכִי, חִי-יִהְיֶה; שְׁכַבְתִּי, עַד-הַבֶּקֶר (יד) וְתִשְׁכַּב מְרַגְלוֹתֶי, עַד-הַבֶּקֶר, וְתִקַּם, בַּטְּרָם) יִכִּיר אִישׁ אֶת-רַעְיָהוּ; וְיֹאמַר, אֶל-יְוֹדַע, כִּי-בָּאָה הָאִשָּׁה, הַגֵּרְךָ (טו) וְיֹאמַר, הֲבִי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר-עָלִיךָ וְאֲחֻזִּי-בָּהּ--וּתְאֻחֲזֵי בָּהּ; וְיִמַּד שֵׁשׁ-שְׁעָרִים וְיִשְׁתַּעַלְיָהּ, וְיָבֵא הָעִיר (טז) וּתְבֹא, אֶל-חֲמוֹתָהּ, וּתְאֹמַר, מִי-אַתְּ בְּתִי; וְתִגַּד-לָהּ--אֵת כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה-לָּהּ, הָאִישׁ (יז) וּתְאֹמַר, שֵׁשׁ-הַשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה נָתַן לִי: כִּי אָמַר (אֵלֶי, אֶל-תְּבֹאֲרִי רִיקָם אֶל-חֲמוֹתְךָ (יח) וּתְאֹמַר, שְׁבִי בְּתִי, עַד אֲשֶׁר תִּדְעִין, אֵיךְ יִפֹּל דָּבָר: כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ, כִּי-אִם-כָּלָה הַדָּבָר הַיּוֹם.

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **ותאמר לה נעמי** – זו הפעם הראשונה שנעמי יוזמת. עד כה זה היה תפקידה של רות. **מנוח** – השימוש במילה נועדה לעמוד כניגוד למלנכוליה בפרק א' כתקווה וציפייה.
- (ב) **הלילה** – נעמי שולחת את רות אל בועז בלילה, לאחר כל שהוא יהיה במנוחה, ברוגע, ויהיה מוכן לחשוב על עזרה להן.
- (ג) **ורחצת** – כל המנוחים בתיאורים הללו הם רב משמעיים. מצד אחד יש כאן הנחיות פרקטיות ותו לא, אבל ניתן להרגיש אווירה מינית מאוד. נעמי משדלת את רות במידה מסוימת לקיום יחסי מין או לפחות גירוי מיני עם בועז כדי לקרב אותו אליהם כגואלים.
- גרן** – בהושע ט"ו הגורן הוא מקום מסתור לאוהבים.
- (ד) **לפי יוני גרוסמן**, פסוקים ג-ד והמילים ששייכות לשדה הסמנטי של מיניות מראים שנעמי בעצם מתכוונת ליצור קשר בין רות ובוועז.
- (ה) **כל אשר תאמרי** – ברגע שמישהו אומר שהוא יעשה הכל, עלינו לבדוק אם הוא אכן עושה זאת.
- (ו) **מתחילה למלא את דבריה של נעמי.**
- (ז) **וייטב לבו** – ישתכר
- (ח) **חצי הלילה** – תחושת גאולה.
- וילפת** – התכווץ, נבהל.
- (ט) **אמתך** - רות נוקטת לשון כבוד.
- כנפך** - כנף היא הקצה של המעיל או הגלימה.
- גואל** - הדימוי שמופיע בפסוק הוא דימוי של חתונה, כששמים את הכסף מעל מישהו לוקחים אותו תחת חסותך. רות לא מדברת במנוחים של חתונה אלא במנוחים של גאולה. המשפט הזה הוא לא תמים. הניסוח של רות הוא מאוד מכוון. בפרק ב', פס' י"ב-בוועז אומר לה "מעם ה' אלוהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו". בעצם רות אומרת לבועז – לא אלוהים ידאג לי, אתה תדאג לי- היא לא רוצה ברכה אמורפית אלא את חסותו של בועז ומבקשת שיגאל אותה
- לפי רוב החוקרים**, נעמי שלחה אותה להיות יפה ולשתוק. לפי יוני גרוסמן היא שלחה אותה לפתות ממש את בועז. מרגע שרות עוברת לשלב הביצוע, כל הביטויים הדו משמעיים נעלמים מהקטע.
- (י) **בתי** – יש בביטוי יחס של בגיר וצעירה, ויוצר distance מסוים בניהם.
- הבחורים** – בועז דוחה את בקשתה של רות באלגנטיות. מסביר שכדאי לה ללכת אחר הנערים, וכי הוא גדול (מבוגר) לה מדי.
- (יא) **אשת חיל את** – בכך שהוא קורא לה אשת חיל יש שתי דברים: (א) היא מואביה, וזה מכשיר אותה. (ב) גם בועז הוא איש חיל, וזה גורם להם להיות זוג ראוי ומתאים.
- (יב) **קרוב ממני** – בועז מוכן לגאול, אך מסביר שיש גואל שקודם לו וצריך לברר לגביו.
- (יג) **ואם לא** – בועז אומר לה שתישן את הלילה, ואם בבוקר הגואל הראשוני לא יגאל אותה הוא ידאג לה והוא (בועז) יגאל אותה. הוא מבטיח לה שמחר היא תהיה נשואה. הוא לא מפחד, אלא פועל ע"פ הכללים, ואת זה אנחנו לומדים ע"פ השבועה "חי יהוה".
- (יד) **בטרם יכיר איש את רעהו** – היא יצאה בשעה מוקדמת כדי שאנשים לא ידעו שהיא ישנה עימו בגורן.
- (טו) **מטפחת** - בעבר כל הנשים לבשו מטפחת מגיל בגרות, כמנהג הערביות.
- שש שעורים** - בועז מעניק לה מתנה. היא נותנת תוקף לכל מה שהוא אמר. כנראה מדובר בכמות יפה של אוכל.

ויבוא העיר - בתרגום ה70 כתוב "ותבוא" כי זה יותר הגיוני, הרי רות היא זו שבאה לעיר. מה מרוויחים בכל זאת ב"ויבוא העיר"? הרי שבוועז מיד בא לעיר ולא חיכה.

(טז) **מי את בתי** - את נשואה, את מאורסת, זה הצליח, לא הצליח?

(יז) **אל תבואי ריקם אל חמותך** - אלו דברים שבוועז לא אמר. אז יש שתי אפשרויות: זה באמת קרה אך זה מסופר רק עכשיו מפיה של רות, או שרות המציאה את זה כדי לעורר חיבה. בוועז מתעלם מנעמי ולא מעוניין בזיקה ישירה לכן המשפט הזה לא מתאים לדמותו עד עכשיו ונאמר מפי רות ולא מופיע בסיפור. ככל הנראה האפשרות השנייה היא הנכונה.

(יח) **בתי** - גם בוועז קרא כך לרות.

כלה הדבר היום - נעמי מכירה (כמו בוועז) בסיפורי גאולה מהסוג הזה, ויודעת שאנשים לא ירגעו עד שהסיפור יסתיים. החצי השני של הפסוק סוגר את כל הקצוות הלא ברורים בעסק.

• יאיר זקוביץ' חוקר מהאוניברסיטה העברית. כתב על הפרק הזה והוא טוען שהפרק יוצר מקבילה ספרותית לסיפור לוט במערה בספר בראשית, פרק יט. מקבילה ספרותית היא הדרך של התנ"ך לעשות הפנייה לסיפור אחר. כשרוצים לעשות הפנייה בתנ"ך זה נאמר במפורש או עושים רמיזה ספרותית (הדרך המועדפת) - שימוש במילים ולשונות שרומזים לסיפור אחר. יש מערכת מקבילות בין סיפור אמנון ותמר לבין סיפור יוסף ואחיו. תמר לבשה כותנת פסים ויש משפטים שמופיעים רק בשני הסיפורים האלה.

נקודות השוואה בין שני הסיפורים מערת לוט ופרק ג':

1. לוט ובוועז שיכורים. לוט שיכור עמוק ולכן הוא לא יודע שהוא שוכב עם שתי בנותיו. בוועז שותה מעט ואפשר לדעת זאת כי הוא מאוד מודע.
2. בשני הסיפורים יש שתי נשים, ובשני הסיפורים שתיהן מובילות, בשני הסיפורים גם הגדולה מבין הנשים שולחת את הצעירה לשכב עם הגבר.
3. הילד שנולד כתוצאה מסיפור לוט הוא אבי מואב ורות מואביה.
4. בשני המקרים לא מדובר סתם ביחסי אישות אלא בשניהם החתן הוא קרוב משפחה ומדובר בהצלה וייבום. זה קשר של גאולה/ ייבום.

מה ההקבלה באה להראות? יאיר זקוביץ' אומר שההבדל הדרמטי בין הסיפורים הוא שבנות לוט שכבו עם אביהן ואילו רות לא שכבה עם בוועז. כל ההקשר המיני לא קיים באופן ממש. יותר מכך, סיפור רות תמיד יותר מעודן מסיפור בנות לוט. למשל השורש "לשכב" בסיפור לוט הוא במשמעות מינית. במגילת רות המשמעות היא טכנית. "לדעת" בסיפור לוט הוא עומק השכרות בתוך יחסי האישות ואילו במגילת רות "אל יודע" - אנשים לא אמורים לדעת שרות הייתה בגורן כי זה לא נהוג וזה יכפיש אותה.

בסיפור לוט הבנות משכרות את אביהן כדי לבוא עליו אחרי שיירדם. במגילת רות האיש שותה מעצמו ואין פה מניפולציה. בסיפור שלנו יש עדינות ונשמר היחס הראוי בינו לבניה.

הטענה של זקוביץ': יש מקבילות רבות בין הסיפורים אבל במגילת רות הכל תמיד נעצר רגע לפני, כל הסיטואציה היא כאילו מינית אבל אין יחסי אישות. אין מניפולציות, כל הסיפור בנוי על דיבור גלוי וישיר. בסיפור שלנו הכל הולך בכוונה ליד הדבר הלא לגיטימי אבל סוטה מהדרך והולך למקום לגיטימי. משמעות הסיפור לפי זקוביץ' היא שרות תיקנה את מה שעשתה סבתא רבא רבא שלה. רות המואבייה, כמו אם מואב, הייתה בלילה עם גבר שהוא קרוב משפחה והוא היה שיכור. בניגוד לאם מואב שבאה אליו, יזמה את המלך ומימשה אותו, רות המואבייה הפעם נהגה אחרת. לא יכול להיות מהפך בלי דמיון. כדי להראות שמשוהו השנתה חייבת להיות נקודת דמיון. למרות שלא מדובר כאן בתיקון של אותה אישה אך אנחנו לא בוחנים אותו כך. ככל שהסיפור יהיה יותר דומה, להבדל תהיה משמעות יותר גדולה.

זקוביץ' בעצם אומר שהמגילה רוצה להציג את רות בצורה מאוד חיובית - פעלתנית, אסרטיבית, יודעת מה היא רוצה וגם יודעת את גבולותיה. מבינה שבלילה הזה לא יקרה כלום, מבינה שעתידיה עם בוועז ולא עם אחד הנערים. היא מבינה שהיא צריכה להיות עם בוועז כי יש כאן גאולה, נישואים משפחתיים. המגילה שלנו עוסקת בנתינה, חסד, נאמנות. רות צועדת עם נעמי בדרכה אל א"י כי היא נאמנה לה ועכשיו רות תיגאל ע"י בוועז למרות שזה לא יהיה מאהבה. יש הקשר של גאולה, השלמה, החייאת הבן הנפטר והצלה של נעמי. נעמי נגאלת בעזרת הגאולה של רות. הלילה הזה הוא לילה מאוד מכונן והדברים עוברים לדיבור ישיר מחסד של פרק ב'.

זקוביץ' טוען שההקבלה היא הקבלה ניגודית - רות שונה מאוד מאם מואב. אם מואב שכבה אתו בלי הגינות כי הוא לא ידע. רות לא שוכבת עם בוועז אלא שוכבת למרגלותיו. השורש "לדעת" משמש לצניעות. בוועז מחכה לדמדומי הבוקר כדי לשלוח את רות בשעה שלא יזהו אותה כדי לא לפגוע בשמה טוב ושלא ידעו שהיא הייתה בגורן. בכל מגילת רות הדברים נעשים באופן נכון יותר, נקי יותר וצנוע יותר. זקוביץ' טען שההקבלה נועדה להכשיר את רות המואבייה - כי היא אמנם מואבייה אך היא לא מתנהגת כמוה אלא באופן מותקן יותר וראוי יותר. כלומר, לפי זקוביץ' המגמה היא להכשיר את רות באמצעות ניגוד לאם מואב.

הוא מביא חוקר בשם פורר שמנתח ניתוח מאוד חשוב על פרשת האיסור להתחתן עם מואבים - ספר דברים פרק כ"ג.

(ב) לא-גבא פצוע-דפא וקריות שפכה, בקהל יהנה. {ס} (ג) לא-גבא ממזר, בקהל יהנה: גם דור עשירי, לא-גבא לו בקהל יהנה. {ס} (ד) לא-גבא עמוני ומואבי, בקהל יהנה: גם דור עשירי, לא-גבא להם בקהל יהנה עד-עולם.

למה כתוב דווקא דור עשירי? הרי הכוונה לעד עולם. עשרה דורות זה ביטוי (אף אחד לא זוכר אחרי הדור הרביעי את השמות). הסיבות (הגלויות) שאנחנו לא מתחננים עם עמונים ומואבים:

1. לא עזרו כשיצאנו ממצריים (לא קיבלו אותנו בלחם ומים)

2. הם שכרו את בלעם- שהיה קוסם שנועד לקלל את עם ישראל.

לא רק שאסור להתחתן איתם, אסור גם להתקרב אליהם. הסיבות נעוצות באירועים היסטוריים. עד פסי' ח' מדברים על היחס לעמים הזרים בפסי' ח' כותבים את מי לא נתעב- האדומי והמצרי.

איך חז"ל פוטרם את היחס הסותר בין מגילת רות לבין הכתוב כאן? לכאורה, באופן פשוט אי אפשר לשאת את רות אלא עד דור עשירי או עד עולם. אז איך אפשר שדוד נולד מרות המואבייה?

הפתרון הקלאסי- אבחנה בין מואבי למואבייה, עמוני לעמונית. אסור להינשא לגברים ששייכים לעמים האלה, מותר לקחת נשים מהם. הגבר היה זה שעל פיו נקבעה היהדות באותה תקופה ובנוסף האישה המואבייה תיגרר אחרי הגבר היהודי ותנהג לפיו אז זה בסדר.

הסיבה הרמוזה של האיסור- פורר אומר - אנחנו התחלנו בפסי' 4 אך אם נסתכל בפסי' 3- נראה שכתוב גם האיסור להתחתן עם ממזר. נכון שהחוק על העם העמוני והמואבי קרוב לחוק שלא לתעב אדומי ומצרי אך הוא גם קרוב לממזר בגלל תוכן האיסור. פסי' א- לא יקח איש את אשת אביו, פסי' ב'- לא יבוא פצוע דכא.. מה משותף לשלושת הפסוקים הראשונים? כולם איסורי עריות. אז גם פסי' 4 קשור לזה- למה אסור להיות עם עמוני ומואבי? כי הם נולדו מתוך אתוס של גילוי עריות, הם דוגמה לממזר. כלומר פסי' ד' הוא עצם הבריה- עובד קדימה והוא נהיה פוליטי על רקע היסטורי, ועובד אחרת ואז מראה צניעות וכו'. למה מגילת רות משווה את רות לאם מואב בלילה ההוא? כדי להגיד שרות היא אמנם מואבייה אך מתנהגת לגמרי אחרת- גם היא נמצאת עם גבר בלילה כמו אם מואב אך היא ראויה לבוא בקהל ה' כי היא לא קשורה להתנהגות מואב.

כלומר, לפי פורר, הסיבה שרות יכולה להינשא לבועז היא צניעות כי רות מתנהגת לפי ישראל ולא לפי מואב ולכן היא יכולה לבוא בקהל ה'.

הקבלה בין ב' לג':

יש דמיון חזק מאוד בין פרק ב לפרק ג'

| פרק ב' | פרק ג' | מבנה |
|-------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|
| תכנון : בית : רות- נעמי | תכנון : בית : נעמי- רות | |
| ביצוע : שדה : בועז- רות (פסי' ג') | ביצוע : גורן : בועז- רות | |
| דיווח : בית : רות-נעמי (פסי"ח) | דיווח : בית : רות- נעמי | |
| איש גיבור חיל | אשת חיל | תיאור הדמות |
| "ללקט עד כלות קציר השעורים ותשב את חמותה וקציר החיטים" (פסי' כ"ג) | "ותאמר שבי בתי עד אשר תדעי איך יפול דבר כי לא ישקוט האיש כי אם כלה הדבר היום" (פסי' י"ח) | סוף הפרק |
| "לחסות תחת כנפיו" (פסוק י"ב) | "ופרשת כנפך על אמתך" (פסוק ט') | ביטויים מקבילים |
| בועז מתאר את רות כבעלת חסד | בועז מתאר את רות כבעלת חסד | |
| רות מכונה "בתי" | רות מכונה "בתי" | |
| שעורים – משתפת את נעמי | שעורים – משתפת את נעמי | מתנה |
| כבודה של רות מוגן ע"י בועז- אומר לפועלים לא לגעת בה ולא להציק לה. | כבודה של רות מוגן עי בועז - היא הולכת לפני הזריחה בעצתו. | בועז מוגן על רות |

יש מבנה מקביל. ההבדל הוויזואלי הוא שבפרק ב' הביצוע מתרחש ביום בשדה ובפרק ג' הביצוע מרחש בלילה בגורן.

סוף פרק ב' מקביל סוף פרק ג' ומבטא את הפעלתנות של בועז, הוא איש שהולך עד הסוף. עד הסוף זה תלוי בהקשר - יש לו נתינה לאורך חודשיים ויש לו גם את היכולת לסיים היום את הגאולה של רות.

יש 2 הבדלים בולטים :

- **חסד/ גאולה** - בפרק ב' מדובר על חסד ובפרק ג' מדובר על גאולה. בפרק ב' בועז נותן כי הוא מפרגן לה, היא אישה טובה, היא עזרה למישהו אחד והוא עוזר לה. תמונה של נתינה. מה שמגלם את החסד בסיפור מבחינת החזרה הביתה- היא חוזרת הביתה עם צלחת אוכל וצלחת זו מקורה בחסד. בפרק ג' הכל כבר גלוי ומדברים על גאולה. כשהוא נותן לה 6 שעורים והיא מביאה הביתה זה כבר לא חסד, אלא מתנת חתונה, מתנת קשר, מתנת גאולה. זה אישי. ביום יש הרבה אור, אבל הקשר סמוי. בלילה כשהכל ערפל והכל חשוך, הכל גלוי. דווקא הלילה יוצר אינטימיות ואפשרות לראות יותר טוב.
- **הנעת הסיפור** - בפרק ב' רות מניעה את ההליכה אל השדה כי נעמי בדיכאון. בפר' ג' נעמי מניעה את התהליך. זה מאוד בולט בהליכה לשדה. בפרק ג' היא הולכת באופן מכוון, היא מגיעה לשדה של בועז בכוונה. בפרק ב' הכל מקרי "ויקר מקרה". בפרק ג' הכל מכוון ומהותו דין הגאולה. בפרק ב' בועז עושה חסדים בנתינה ואילו בפרק ג' רות עושה חסד כי היא באה לבועז ואילו הוא עושה את דין הגאולה. התקדמנו מחסד לגאולה.

פרק ד':

(א) ובעז עלה השער, וישב שם, והנה הגאל עבר אשר דבר-בעז, ויאמר סורה שבה-פה פלגי אלמני; ויָסֵר, וישב (ב) ויקח עֶשְׂרָה אֲנָשִׁים, מזקני העיר--ויאמר שבו-פה; וישבו (ג) ויאמר, לגאל, חלקת השדה, אשר לאחינו לאלימלך: מִכְרָה נַעֲמִי, השְׂבָה מִשְׂדֵּה מוֹאָב (ד) וְאֵנִי אֲמַרְתִּי אֶגְלָה אֲזַנְךָ לְאִמֹר, קנה נגד הישבים ונגד זקני עמי--אם-תגאל גאל, ואם-לא יגאל הגידה לי ואדע (ואדעה) כי אין זולתך לגאול ואנכי אחרך; ויאמר, אנכי אגאל (ה) ויאמר בעז, ביום-קנותך השדה מיד נעמי; ומאת רות המואביה אשת-המת, קניתי (קניתי)--להקים שם-המת, על-נחלתו (ו) ויאמר הגאל, לא אוכל לגאול- (לגאל-) לי--פן-אשחית, את-נחלתי; גאל-לך אתה את-גאלתי, כי לא-אוכל לגאל (ז) וזאת לפנים בישראל על-הגאלה ועל-התמורה, לקים כל-דבר, שלף איש נעלו, ונתן לרעהו; וזאת התעודה, בישראל (ח) ויאמר הגאל לבעז, קנה-לך; וישלף, נעלו (ט) ויאמר בעז לזקנים וכל-העם, עדים אתם היום, כי קניתי את-כל-אשר לאלימלך, ואת כל-אשר לכליון ומחלו--מיד, נעמי (י) וגם את-רות המואביה אשת מחלו קניתי לי לאשה, להקים שם-המת על-נחלתו, ולא-יפרת שם-המת מעם אֲחִיו, ומשער מקומו: עדים אתם, היום (יא) ויאמרו כל-העם אשר-בשער, והזקנים--עדים; ויתן יהוה את-האשה הנבאה אל-ביתך, כרחל וכגאלה אשר בנו שתייהם את-בית ישראל, ועשה-חל באפרתה, וקרא-שם בבית לחם (יב) ויהי ביתך כבית פרץ, אשר-גלדה תמר ליהודה--מן-הזרע, אשר יתן יהוה לך, מן-הנערה, הזאת (יג) ויקח בעז את-רות ותהי-לו לאשה, ויבא אליה; ויתן יהוה לה הריון, ותלד בן (יד) ותאמרנה הנשים, אל-נעמי, ברוך יהוה, אשר לא השבית לך גאל היום; ויקרא שמו, בישראל (טו) והיה לך למשיב נפש, ולכלכל את-שיבתך: כי כלתך אשר-אהבתך, ילדתו, אשר-היא טובה לך, משבעה בנים (טז) ותקח נעמי את-הילד ותשתהו בחיקה, ותהי-לו לאמנת (יז) ותקראנה לו השכנות שם לאמר, גלד-בן לנעמי; ותקראנה שמו עובד, הוא אבי-ישי אבי דוד. {פ} (יח) וגאלה תולדות פרץ, פרץ הוליד את-הצרון (יט) והצרון הוליד את-רם, ורם הוליד את-עמינדב (כ) ועמינדב הוליד את-נחשון, ונחשון הוליד את-שלמה (כא) ושלמון הוליד את-בעז, ובעז הוליד את-עובד (כב) ועובד הוליד את-ישי, וישי הוליד את-דוד.

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **עלה השער** – למה מספרים לנו את זה? כדי להראות כמה שזה היה חשוב לבעז, וכמה שהוא פעל לטובתה של רות. **והנה הגואל** – למה בועז לא הלך איתו הביתה, ורק פוגש אותו בשער?
פלוני אלמוני – הוא לא היה מוכן להחיות את שם המת, ולכן מחבר המגילה לא מספר את שמו. לא מגיע לו.
ותאמר רות – רות היא היוזמת, האקטיבית, ואילו נעמי פסיבית ומבואסת.
שבו פה – בועז אדם חשוב, כי אנשי העיר מקשיבים לו. הוא מביא אותם כדי לבייש את הגואל, וכדי לאשר את הנישואין שלו עם מואבייה.
אחינו אלימלך – הוכחה לכך שהגואל הוא כנראה אחיו הבכור של בעז, אך זה לא הכרחי מאחר ובתנ"ך אח ובן יכולים להוות ביטויים של קרבה ולאו דווקא משפחתית.
אנכי יגאל – אחרי שבעז מסביר לו את תפקידו, הגואל מסכים לגאול.
המואבייה – הוא קורא לרות בשם "גנאיי" זה כדי להוריד את הגואל מהרצון לגאול אותה.
להקים את שם המת – ואז בועז מסביר לו את ההשלכות של החלטתו: הוא חייב להתחתן עם רות. יותר מזה, הבנים שלהם לא יהיו שלו אלא לשם המת. בועז משתדל מאוד לנטרל את רצון הגואל לגאול את נעמי.
לגאול – השורש ג.א.ל. מופיע 5 פעמים בפסוק. הוא "סוגר באשר פתח" ב"לא אוכל לגאול". כל מסעי השכנוע של בועז הצליחו והגואל השתכנע שזה לא רעיון טוב בשבילו לגאול את רות.
וזאת לפנים בישראל – פסוק שמסביר את דין "קניתי" האישה והחייאת שם המת.
קנה לך – הגואל מעביר לבעז את הסמכות שהוא כ"כ רוצה. בועז הוא גואלה של רות. חתונה ☺
עדים אתם היום – מדובר בחתונה שהיא לא לגמרי כשרה מבחינת התורה, ולכן הוא צריך את אישורם של הזקנים הוא פותח במילים "עדים אתם היום" וגם סוגר בהם. (בדומה לדברי הגואל). כמו כן, זה מראה שה"עדות" של הזקנים היא החלק המרכזי בקטע הנ"ל. המילה יוצרת חגיגות.
אשת מחלון - רק בפסוק הזה אנחנו מגלים למי רות היתה נשואה (מחלון או כיליון) – מחלון. למה עכשיו מספרים לנו את זה? כי בועז מקיים את שם המת. באופן דומה, לגואל הראשוני נקרא פלוני אלמוני, כי מי שלא מוכן לחיות את שם המת לא מגיע לו שנקרא לו בשמו.
עדים - מה שבעז רצה. עדים זה מונח משפטי ומה שמופיע אח"כ זה ברכה - אמירות מאוד תומכות בבעז. התמיכה היא דרמטית- כרחל וכלאה אשר בנו שתייהן את בית ישראל. משווים את רות לאימהות רחל ולאה. זו ברכה דרמטית כי רות מואבייה ואכן היא תבנה בית מאוד חשוב.
"ועשה חיל באפרתה.." - ביטוי דרמטי.
ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר - אם הם מברכים אותה בכל כך הרבה ברכות זה נשמע כאילו צריך תקדימים ואישור כדי להציג את רות כלגיטימית למרות שהיא מואבייה. התקדים שמופיע הוא מספרת בראשית, פרק ל"ח- סיפור יהודה ותמר: בפסי י"א יהודה אומר לתמר לחכות עד שלה יגדל וייבם אותה אך הוא לא באמת מתכוון לעשות זאת. עוברים הימים ושום דבר לא קורה. תמר יודעת שיהודה עכשיו עומד לעבוד ליד ביתה, היא מתחפשת לזונה, שוכבת עם יהודה והוא משלם לה באמצעות מטה, פתיל וחותרמת- תעודת הזהות שלו. היא נכנסת להיריון ונעלמת. מספרים לו שהיא בהיריון והוא אומר לשרוף אותה. היא מציגה לו את תעודת הזהות שלו ואומרת לו שהיא בהיריון ממנו. יהודה הוא גם השופט בסיפור והראיות נמצאות אצלו. הוא יכול להשמיד אותן ולהרוג אותה אך כאן מתגלה עוצמתו של יהודה- הוא יודע להגיד שטעה. הבן הראשון של תמר

ויהודה נקרא פרץ. כשאומרים במגילת פרץ ויהי ביתך כבית פרץ מזכירים את הייבום הראשון בתנך שהיה ייבום של גויה, של תמר ובכך מאשרים את החתונה. התמונה הזו מעידה על צורך באישור מעבר לשאלה המשפטית - צריך תקדימים.

(יג) **ויתן לה יהוה הריון** - פרשן בשם עמנואל הרומי אומר שרות הייתה עקרה ולכן הייתה זקוקה לעזרה מיוחדת. אך אם הולכים בהלך הרוח של המגילה, ומבינים שהבעיה הגדולה במגילה היא שרות מואבייה, אז עד עכשיו אשררו את זה הזקנים והעם וכרגע - במתן ההריון - גם יהוה מאשר את זה. (זו לשון חריגה מאוד בתנ"ך)

(יד) **ותאמרנה הנשים** - ברכה של מקהלת הנשים. בפרק א' התפקיד הספרותי של המקהלה הוא להציג את הפער בין איך שנעמי יצאה ואיך היא חזרה ובנוסף דיבורי המקהלה אפשרו לנעמי לומר את אשר על לבה- היא כבר לא כזו גדולה וחשובה והשם נעמי כבר ל מתאים לה. כחלק מסגירת מעגל וביטוי מאוד יפה למהפך המקהלה חייבת להגיע בסוף המגילה. הפעם תפקידה הוא לפרגן ולהראות עד כמה מצבה של נעמי מצוין- יולד לה בן (למרות שזה הבן של רות, צריך להראות כאן את המהפך). יש סגירת מעגל בין פתחת המגילה לסיומה.

למה דווקא מקהלה? כי מגילת רות היא מגילה של נשים שעוסקת בנשים, הדמויות המרכזיות הן נשים, לשונות המגילה הם נשיים ולכן למקהלה תפקיד חשוב. הן נשים שמדברות לנשים. פס' י"ז- "ותקראנה לו השכנות"- דבר מוזר, ממתני השכנות נותנות שם? בד"כ זה האבא או האמא. עד שאין שם הילד כאילו עוד לא נולד לכן בד"כ הנשים נותנות שם. השם כאן בא להציג מהפך- בפרק א' נעמי ביקשה מהמקהלה להחליף את שמה ל**מרא** ובסוף המגילה הן נותנות שם לבנה כי היא איננה מרא עוד.

- הערה ספרותית - תפקיד הגואל בסיפור: מה הדמות תורמת לעלילה? היא מחדדת משהו בדמות הראשית. לאור הגואל בועז נראה מאוד טוב. ברגע שאני רואה את הגואל בשביל שדה מוכן אבל בשביל המואבייה לא מוכן פתאום הדמות של בועז מתעצמת. בדיוק כמו בפרק א' גם שם עורפה התפקיד הספרותי שלה להעצים את רות. שוב בועז ורות מתאימים זה לזה במובן האישיותי. יש דמיון בסיסי שיש להם אקסטרה חסד - הם עושים יותר.

- "אלוהים נותן הריון" - לשון חריגה מאוד בתנך והתפקיד שלה היא בעצם לומר שה' מאשר את הסיפור. עד עכשיו העם והזקנים אישרו ועכשיו גם ה'.

(טו) המשך ברכת הנשים.

(טז) **יולד בן לנעמי** - שתי אפשרויות להבין את הכתוב:

1. המילה בן היא סוג של מאטפורה לא באמת הבן שלה אלא צאצא שלה.
 2. אלכסנדר רופא טוען שבעצם נעמי אימצה את הילד. בגלל המורכבות של הגאולה הזאת לא ניתן להשאיר אותה בדרך רגילה יש איזשהו צורך באחריות של נעמי על הילד.
- (יז) **השכנות** - יש אישור מהשכנות, מהעם, לייבום הזה.
- ותקראנה שמו עובד** - נראה שזה קיצור של עובד אל. קבלתו לתוך קהל ישראל.
- הוא אבי ישי אבי דוד** - המגילה חושפת הקשר מאוד עמוק והיסטורי. חלק מהמטרה של כל המגילה הזאת היא לספר לי לאיזה משפחה נולד דוד המלך (למגילה יש ייעוד).
- (יח) **ואלה תולדות פרץ** - מתחילה רשימה מאוד גברית (בשונה מהמגילה) של תולדות אבות דוד מפרץ ועד עובד ואילו. הרשימה חריגה במקומה בכלל שהיא טכנית בתוך סיפור זורם ונעים, וגם כי היא גברית בתוך מגילה כ"כ נשית. מובאים לנו עשרה דורות, כי 10 הוא מספר של שלמות בתנ"ך. דוד במקום עשר מעצים את המקום שלו.
- למה מתחילים דווקא בפרץ?
1. רוצים ליצור 10 דורות, ולכן מתחילים איפה שזה מתאים.
 2. פרץ הוא הראשון שנולד מיבום, וזה נועד לתת לו לגיטימציה ולהצדקה נוספת למעשה בועז ורות.

הערות לסוף הפרק:

הביטוי **ואלה תולדות** - נותן רשימות של דורות ומבטא קבוצות ייחודיות. רק פעמיים מחוץ לספר בראשית משתמשים בביטוי ואלה תולדות. אחד הוא בבמדבר ג'1: לגבי רשימה של הכהנים, והשני הוא כאן. זה ביטוי מאוד מאוד מעצים. כשאני מתחיל בפתח ואלה תולדות אתה כבר יותר שמדובר במשפחה מאוד מעצימה וחשובה במדינת ישראל.

לא מעט חוקרים טענו טיעונים שונים שהרשימה היא אינה מקורית לסיפור אלא נוספה לסיפור. הם מנו כמה וכמה טיעונים:

1. **קושיה:** יש סתירה בשאלת האבהות על הילד - פרק ד' פס' כא' - עובד מיוחס לבועז אבל כשאני מעיין בסיפור עצמו פרק ד' פס' י' או פס' יד כל הפסוקים האלה יוצרים הבנה שהילד הזה שייך למחלון.
- תירוץ:** הסתירה היא אימננטית למורכבות של הסיפור - העובדה שמייחסים את הילד הזה לשני אבות היא לא סתירה אלא מורכבות. מחד הילד נתפס כבן של מחלון ומאידך הילד הזה גדל תחת בועז ומשפחת בועז הוא חלק ממשפחת מחלון וגם חלק ממשפחת בועז.
- בראשית פרק לח - יהודה שכב הם תמר אז למי שייך פרץ?
- לכאורה לעונן! אבל יש הרבה רשימות בתנך שרשום שהוא שייך ליהודה. הילד הזה שייך גם לעונן וגם ליהודה. זאת המציאות המורכבת של ילד שנולד מייבום.
2. **קושיה:** יש פה כפילות מיותרת - פס' יז - עובד נולד ואז עובד ילד את וישי ילד את דוד אז הרשימה מיותרת. כבר אמרנו את זה אני יודע שבעז הוליד את ישי והוליד את דוד. תמחקו את הרשימה המילה האחרונה היא דוד תשאירו את הרשימה המילה האחרונה היא דוד - הרשימה מיותרת.
- תשובה:** כנגד כל המהלך הזה היו כאלה שטענו שהרשימה מקורית לספר - יש פה מעין כלל ופרט - הרשימה היא פירוט. השפה סובלת כפילויות אם לכפיות יש מטרה רטורית. לא היה לי את העוצמה של עשרה דורות, לא התחלתי בפרץ, לא

התחלתי במילים ואלה תולדות. כל הדברים האלה אני מרוויח אותם עם הרשימה. הרשימה היא לא מלאכותית ולא כפילות אלא חלק מדרכי ההבעה של סיפור טוב.

3. **קושיה**: סגנון הרשימה זר למגילה. ז"א: המגילה היא פרוזה סיפורית היא עלילה סיפורית שבמרכזה נשים. ואילו פה יש רשימה ועוד רשימה גברית זה נראה נטע זר. התפקיד של הנטע זר הוא להעצים ולהדגיש אבל זאת תוספת למגילה המקורית שהסתיימה בפסי' יז.

תשובה: הרשימה מקבילה לפתיחה של המגילה. בעצם הפתיחה למגילה היא גם פתיחה מאוד גברית. למגילה יש סוג של אוזניים ושתי האוזניים האלה שונות מהמגילה עצמה. הנשים עומדות במרכז הגיבורה היא רות הברכות הן נשיות וכו'. בשני הקצוות של התמונה עומדת תמונה גברית. אלימלך הוא איש הוא עושה את המסע יש לו בנים הבנים לוקחים נשים וכשהם מתים נעמי נשארת לבד ואז מתחיל הפן של הנשים הפעילות בסיפור. הרשימה סוגרת מעגל. הרשימה מתאימה לתחילת הסיפור.

4. **קושיה**: אותם חוקרים מציעים שהרשימה במגילת רות יסודה ברשימה בדברי הימים. דברי הימים הוא ספר שנכתב בימי שיבת ציון ומספר את כל תולדות עם ישראל עד חורבן בית המקדש ובעשרת הפרקים הראשונים יש רשימות של משפחות קבוצות ושבטים.

תשובה: הרשימה בדברי הימים אינה ראייה לשום דבר. אולי דברי הימים נלקח ממגילת רות.

חוקרי ספר מגילת רות אומרים שיש מערכת הקבלות מאוד ענפה בין פרק א' לפרק ד' וזה נקרא מבנה כיאסטי.

| פרק ד | פרק א |
|----------------------------------------------------|-------------------------------------------|
| יולד בן לנעמי | בני נעמי מתו |
| מקהלת הנשים (המקהלה מבטאת את המהפך בדמותה של נעמי) | מקהלת הנשים |
| רות מתחתנת | רות מתחתנת |
| דוד (מלך ישראל) – יש ממש מהפך | שפוט השופטים/אלימלך |
| רשימה גברית | תיאור גברי |
| דמות משנית שמוותרת דמות ראשית שמתעקשת | דמות משנית שמוותרת דמות ראשית שמתעקשת |
| התערבות ה' – ויתן לה הריון | התערבות ה' – כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם |
| ברכה: יתן ה' את האישה | ברכה: יתן ה' את.. |

- הרשימה היא חלק ממבנה כולל שהוא מבנה כיאסטי מושלם ולכן להגיד שרשימה היא מיותרת זה לבנות תמונה שלא הולמת את המגילה עצמה.
- אפשר ללמוד מהמבנה הזה שיש פה תחושה מאוד חזקה של תיקון ושלמות – סגירת מעגל. יש איזה תחושה נפשית שהעסק הסתדר.
- בועז ורות כל כך דומים התחושה שרות ראויה להיות בת זוגתו של בעז.

הרחבות

הקבלה בין בראשית ורות: (רות כנספח לבראשית)

מגילת רות מקבילה מאוד לסיפור רבקה בבראשית כ"ד. אברהם אבינו מבקש מאליעזר ללכת לחפש אישה לבנו מאיזה מקרובי משפחתו, והוא לא רוצה כנענית כדי שלא יוצר מצב של התבוללות. כמו כן, הוא רוצה שהאישה תגיע אליהם ולא שיצחק יעבור לגור אצלם. המטרה היא להרחיב את המשפחה בארץ.

דמיון בין המקרים:

- (א) שני הסיפורים הם סיפורי חתונה בעלי משמעות לאומית
- (ב) החתן לא מאזור מגורי הכלה
- (ג) האשה עוזבת את משפחתה לטובת חתונה
- (ד) מוטיב החסד עומד במרכז הפרשיות (בראשית כ"ד12)

דמיון לשוני בין הפרשיות:

- (ה) רות ב'3 ויקר מקרה" מול בראשית כ"ד12 "הקרה נא".
- (ו) בראשית כ"ד19 "עד אם כילו" מול רות ב'21 "עד אם כילו" – ביטויים לחסד מלא.
- (ז) רות ב'20 "ברוך הוא ליהוה אשר לא עזב חסדו" מול בראשית כ"ד27 "ברוך יהוה אלוהי אדוני אלוהי אשר לא עזב חסדו".

נראה כי מי שכתב את מגילת רות הכיר את ספר בראשית, והשתמש במכוון במטבעות לשון משותפות. כנראה עשה זאת כדי לתת משמעות לסיפורה של רות ע"י הקבלתה לאחת מאימהות האומה – רבקה אמנו.

- (ח) בשני המקרים הגבר שואל את הנערה לזהותה בצירוף המילים "מי את".
- (ט) בשני המקרים המשפחה שותפה על גורל הנישואין ומשפחת רבקה צריכה לאשר את החתונה, וברות הגואל צריך לאשר ולהעביר את זכות הגאולה לבועז.

ההקבלה של רות לרבקה אינה מקרית ויש מספר טענות מדוע באה ההקבלה הזו:

1. **היא נועדה לאשר את דמותה.** כנראה יש איזושהו דיון האם זה בסדר שבועז יהיה איתה כי היא מואבייה ולכן כל פרק ד הוא פרק של אישורים, מכיוון שכך, אחת הדרכים להגיד שסיפור רות הוא סיפור לגיטימי הוא להשוות אותה לאחת האימהות. ברגע שאני משווה אותה לרבקה אמנו אני מכניס אותה באופן רשמי להיכל האימהות. בפס' י"א זה גם כתוב במפורש לגבי אימהות אחרות- רחל ולאה. זה ממשיך גם באופן סמוי כשמשווים את רות לרבקה אמנו.
2. **גדולה רות מרבקה.** רבקה עוזבת את בית הוריה כי היא יודעת מראש שהיא הולכת להתחתן עם בעל עשיר. בעוד שלרות, יש גורל ידוע והוא למות- נעמי אומרת שלא יהיו ילדים, לא תהיה חתונה. העזיבה של רבקה היא קטנה לעומת העזיבה של רות שיש בה מוכנות למות. בנוסף, בבראשית פרק כ"ד, כתוב שרבקה מקבלת מתנות ואילו רות עוזבת בחוסר כל. היא לא מצפה לחיים טובים- "באשר תליני אלון". והבדל נוסף- בבראשית יש ויכוח לגבי הצטרפות רבקה לעבד אברהם- תלך איתו או לא?, גם במגילת רות יש ויכוח- האם רות תצטרף לנעמי. אלא שרות היא מאוד אקטיבית והוויכוח הוא הפוך. במגילת רות נעמי מתעקשת שרות לא תבוא ואילו בבראשית העבד התעקש והתווכח עם ההורים שרבקה תבוא. רבקה הייתה בחורה מאוד אמיצה אבל רות הייתה צריכה להתווכח שייקחו אותה.

השאלה האם ההקבלה מעצימה את רות או משווה ביניהן לא משנה את העובדה שהיא סה"כ באה להעצים את רות ולהכניס אותה לארבע האימהות. אם החתונה של יצחק עם רבקה (שנולדה בארם נהריים ולא הייתה מבית אברהם) היא חתונה ראויה, קל וחומר החתונה של רות ובועז.

מגילת רות כנספח לספר בראשית- סיכום של ההקבלה של רות לגורמים שונים במגילה

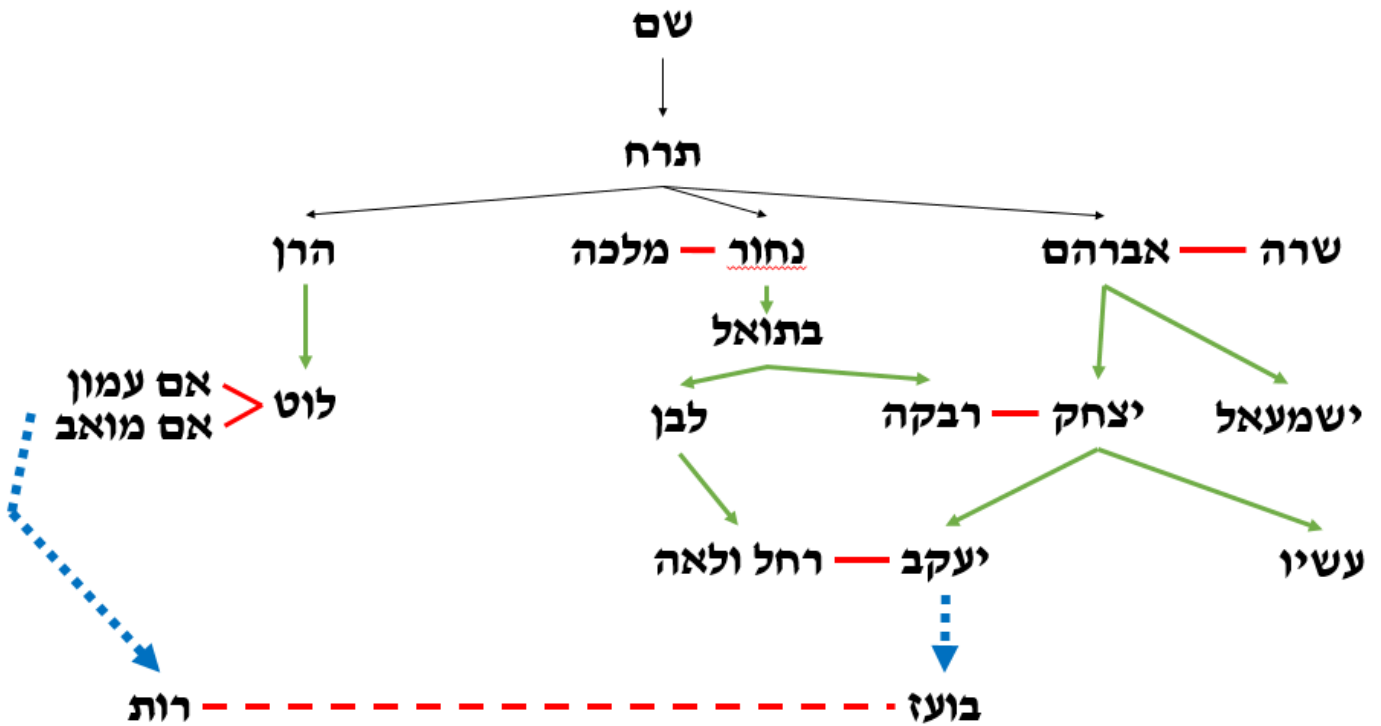
1. (מרומז) רות-רבקה: הקבלה.
2. (מרומז) רות- בנות לוט (אם מואב): ניגוד.
3. (מפורש) כרחל וכלאה.
4. (מפורש) פרץ אשר ילדה תמר.
5. (מרומז) רות- אברהם אבינו: "ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת" (לעומת "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"). הניסוח עבור רות הוא נשי לעומת הניסוח הגברי אצל אברהם כי תמיד יש במגילה ניסוח שמתאים יותר לנשים. ההקבלה לאברהם אבינו מעצימה את רות ובין היתר גם מחדדת את ההבדל בינם. אברהם אבינו נדרש לעזוב את עברו אך הובטח לו עתיד גדול. רות עוזבת לתמונה קשה ולכן גדולה רות מאברהם אבינו. מה שרות עושה הוא מעשה יוצא דופן ומשווים אותה לאברהם אבינו כדי להעצים את המעשה שלה- היא עושה את זה למרות שהיא אישה, אין לה תקווה מובטחת וכו'..

יש כאן מגמה שמטרתה להכניס את רות כאם החמישית ואת דוד כאב הרביעי.

מגילת רות סוגרת מעגל ומשלימה את ספר בראשית.

יצחק ורבקה הם איחוד משפחות- יצחק מצד אברהם ורבקה מצד נחור. יעקב הוא גם מאברהם ורחל ולאה הם מבית נחור. תמיד הולכים לנחור לקחת אישה.

אם מואב ואם עמון הן הנשים השליליות בספר ואלה יצאו החוצה ונדחו. אחרי הרבה דורות לקחו את רות שבאה מבית מואב וחיברו אותה עם בועז. כשרות מתחתנת עם בועז, משהו בתמונה הרחבה יותר מתאפס ומגיע לסוג של שלמות ואז אפשר לומר "ואלה תולדות". מגילת רות רוצה להיות נספח של ספר בראשית כי היא משלימה מהלך. גם בית אברהם מתחבר לבית הרן וסוגר את התמונה הכוללת.



נוצרת כאן סגירת מעגל בין משפחתו של אברהם לזו של הרן. אברהם ונחור התחברו בדורו של יצחק, ואחרי כמה מאות שנים חברו חזרה לאחיהם - הרן.

זמן כתיבת מגילת רות ומגמתה:

המחקר עוסק מאוד בשאלה מי כתב את המגילה ומתי ובתוך כך מה מגמת כתיבת המגילה ובתוך כך מימי חז"ל הוצגו 4 גישות מרכזיות:

1. **חז"ל:** כשהם שאלו את השאלה מי כתב את המגילה תשובתם הייתה ששמואל כתב את ספרו ואת ספר רות. מה ההיגיון בטענה הזו? המילה האחרונה של המגילה היא דוד ואיזה נביא נמצא בתקופת דוד? שמואל. יש היגיון שזה שהמליך את דוד המלך (שמואל) הוא זה שיספר על משפחתו, שושלתו ויאשר אותה. ומה תפקיד המגילה לפיהם? להמחיש את הרעיון שכאשר אדם עושה חסד בעולם הוא יזכה לחסד. לפי חז"ל למגילה אין הקשרים פוליטיים, אלא היא עוסקת בלבנות עולם של חסד. חברה שהיא מאוד ישרה ונוהגת על פי הדין, היא חברה חולה. מה קורה אם משהו נכשל, נפל, זקוק לעזרה? יש חשיבות מאוד גדולה שהחברה לא תהיה כזו שכל מה שיש בה זה שורת הדין. חשוב מאוד לפתח שפה של חסד ונתינה. שיש בה גם לפני משורת הדין. לפי חז"ל, מגילת רות באה להעצים את עולם החסד ולבנות חברה ערכית- אם אני עושה חסד ואני חי בחברה שעושה חסדים גם לי יעשו חסד. הרעיון הזה מאבד את העיצוב המפורט של המגילה. קשה להניח שכל המגילה באה רק בשביל זה. הרעיון נכון, יש פה עיסוק של חסד אך יש פה עיסוקים נוספים- דוד, מואבייה וכו'. לכן עולם הפרשנות אח"כ כבר לא יכול היה להספק באמירה הזאת והחלו להציע פרשנויות חדשות.

2. **מקדימים:** טוענים שהמגילה נכתבה בימי מלכי יהודה הראשונים. חוקרים כמו קויפמן וסגל ויוסי נשר סבורים שהמגילה נכתבה בתקופה זו (עד לפני הספירה פחות או יותר). הם בחנו את המגילה בכל מיני פרמטרים והתחילו בכמה אמירות עקרוניות: זה לא יכול להיות מוקדם מדי (שמואל היה בתקופה 1000 לפני הספירה) וגם לא מאוחר מדי. למה דווקא בתקופת מלכי יהודה הראשונים? הם אמרו שלמגילה יש הקשר פוליטי (עוסקת בדוד, מסיימת בדוד, יש לה סוף של עשרה דורות עד דוד) ואי אפשר להתחמק מהתחושה שהמגילה הזו עוסקת בדוד. בסוף המגילה חייבים להניח שהמגילה מגויסת לומר משהו על תקופת דוד. בזה הם דחו את טענת חז"ל- זה לא רק חסד. הלשון של מגילת רות קרובה מאוד ללשון של ספר שמואל ולחלקים הקדומים של ספרי שופטים ומלכים. מה הכוונה? לשפה יש רבדים- אפשר לזהות שמילים מסוימות הן מתקופות שונות. לתנ"ך יש חלקים קדומים יותר ויש מאוחרים יותר. חוקרי לשון יוצרים מכך תמונה ואפשר לפי זה למקם את מגילת רות- כי השפה שלה קרובה לספר שמואל ולחלקים הקדומים של שופטים ומלכים. כמה ראיות (4 מתוך 20 שידועות):

- פתיחת מגילת רות "וילך איש מבית לחם יהודה" (כנראה הייתה עוד בית לחם) מופיע רק בספרים קדומים- כלומר כשעם ישראל היה בארץ בתקופת בית ראשון היו שתי בית לחם. אחרי חורבן בית המקדש נותרה רק בית לחם אחת ולכן לא היה צורך להוסיף יותר יהודה.

- פרק ד, כ"ב "ויהי בִּיתְדָבָר בְּבֵית פְּרָץ, אֲשֶׁר-לְדָה תָמַר לַיהוָה--מִן-הַזֶּרַע, אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לְךָ". החוקרים ראו שהצירוף "לתת זרע" מופיע רק בחומש ובספרי הנביאים הראשונים- ספרות קדומה. צירוף זה הוא שפה קדומה וזו עוד ראייה.

- היעדר מילת יחס בתחילת צירוף שמני שהוא תיאור מקום. פרק א, ב: "וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי-מוֹאָב". בלי לשדה מואב או אל שדה מואב. כך העברית הקדומה מתנהגת.

- שימוש במילת הזיקה "אשר" לעצמה ולצירופים: פרק ב', ב "אֲשֶׁר אָמְצָא-חַן בְּעֵינָיו". שפה קדומה. בד"כ משתמשים ב"ש".

יש פער של זמן בין זמן כתיבת המגילה לבין זמן התרחשותה שכן רואים בפרק ד' שמסבירים את תהליך רכישת הנכס (עם הסרת נעל וכו') "וזאת לפנים"- אם כותבים הסבר על כך זה אומר שבתקופת הכתיבה כבר לא עשו כך ואנשים לא הכירו את המנהג הזה. כל מקום שיש בו הסבר שאומר "פעם היה" זה אומר שיש מרחק של זמן מספיק כדי שאנשים לא יבינו ללא ההסבר. לכן הם מציעים שאלה ימי מלכי יהודה- כי מי שכתב את המגילה חי אחרי דוד. המגילה מתוארת כאילו נכתבה רחוק מזמן האירועים ולכן לא יכול להיות שהכותב חי בזמן דוד אלא אחריו. מטרת המגילה: להצדיק את המקור המשפחתי של דוד ולומר שאמנם רות הייתה מואבייה אך הייתה ראויה להינשא עם בועז ולהיכנס לעם ישראל. כלומר באמת למגילה יש מטרה פוליטית ויש פה אמירה שמלכות בית דוד היא לגיטימית.

3. **מאחרים 1:** באו חוקרים שסתר את מה שאמרו לפניהם- בעיקר גייגר וברטולד. ראיות:

- השפה במגילה היא לא קדומה- למשל להוריד את הנעל בשפה קדומה זה לחלוץ ואילו במגילה משתמשים ב"שלף". הם מזהים את הלשון כלשון מאוחרת.

- פרק ד', פס "וישאו להם אישה"- המשמעות היא חתונה. לשאת נשים- חתונה. הצירוף הזה מופיע כמטאפורה רק בכתבים מאוחרים של בית שני. לפני זה כתוב "לקחת אישה". לשאת אישה זה רק בתקופת בית שני.

- פרק ד', פס' ה'- בָּיוֹם-קִנּוּתָהּ הִשְׁדָּה מִיַּד נְעָמִי; וַיֵּאָתְּרוּ רֹת הַמּוֹאָבִיָּה אֶשֶׁת-הַמֶּת, קִנִּיתִי (קְנִיתִי)--לְהַקִּים שָׁם-הַמֶּת, עַל-נַחְלָתוֹ. לקנות אישה- רק מימי בית שני

- המיקום של הספר. רות נמצא בחלק הכתובים, סימן שהוא נכתב מאוחר.

- מגילת רות מכירה את כל חוקי המקרא, כולל אלה המאוחרים. יש מחלוקת בין גישת המסורת לגישת ביקורת המקרא. הגישה המסורתית טוענת שהתורה נכתבה בזמן יציאת מצרים ב40 שנה שעם ישראל היה במצרים. אנשי ביקורת המקרא טוענים שהתורה נכתבה ע"י אנשים שונים, בזמנים שונים ובמקומות שונים בית ראשון. מי שחיבר את כל החלקים ביחד, העורך, ע"פ רוב לפי

החוקרים הוא עזרא הסופר. כלומר המסורת טוענת כדוד המלך חי הייתה לו תורה- מבראשית ועד ספר דברים. לפי ביקורת המקרא התורה נוצרה בתהליך ארוך מאוד שהושלם ע"י עזרא הסופר- ימי שיבת ציון. אם במגילת רות מכירים את חוק הייבום- מספר דברים, וחוק הגאולה- מספר ויקרא- המגילה נכתבה בתקופת שיבת ציון.

גייגר טען שהמגילה בעצם באה להתפלמס עם עמדה אחרת בימי שיבת ציון. כשרואים ספרי עזרא ונחמיה רואים שאחת הבעיות העמוקות ביותר בימי שיבת ציון היא נישואי תערובת. אנשים חוזרים מהגלות, בארץ כבר יושבים אנשים מכל מיני קבוצות, הם מתחתנים איתם, נולדים ילדים חצי עבריים חצי גויים. בא ספר עזרא ונחמיה ואוסר לשאת אישה גויה. ספרי עזרא ונחמיה מייצגים עמדה מאוד חריפה וחדה שמתנגדת לנישואי תערובת. המונח הבולט הוא "זרע קודש". כמובן שהטענה הזו של ספרי עזרא ונחמיה עמדה מול המציאות כי בפועל אנשים רבים נישאו בנישואי תערובת, אפילו ילדי הכהן הגדול. גייגר אומר שמגילת רות באה להתווכח עם זה ולטעון שאפשר לשאת נישואי תערובת. מנישואי התערובת של בועז ורות נולד דוד המלך. ורוצים ומר שאפילו שהיא מואבייה זה בסדר וזה לגיטימי לשאת אותה.

4. **מאחרים 2:** אסנת זינגר טוענת שמגילת רות ממש לא באה לאשר נישואי תערובת אלא להראות מודל לתהליך טוב וחיובי להתקבלות לעם ישראל. מה מסמלת רות? (טענותיה של זינגר)

- דבקה באלוהי ישראל שלא כדי לקבל פרס, אפילו לפני שהיא בכלל חלמה להתחתן. יש פה אישה שקיבלה על עצמה את המסורת היהודית ונטשה את עמה ואת אלוהיה. מה מפריע לעזרא? שגברים נישאים לנשים שנשארות נוכריות. רות היא דמות הפוכה מהנוכריות בעזרא ונחמיה. רות מלמדת איך עושים את זה במובן החיובי של המילה.

- רות מדברת באופן מאוד יהודי והיא לא נוכרייה בהתנהגותה. כלומר היא נולדה נוכרייה אך לא נשארה כזו: א, י"ז: "כה יעשה ה' לי וכה יוסיף"- לשון שבועה. בשמואל א', פרק ג' פסוק י"ז כתוב "כה יעשה לך אלוהים וכה יוסיף". אלוהים זה תואר ולא שם פרטי. רות משתמשת בשם הפרטי של אלוהים ורק עוד אדם אחד עשה את זה בתנך והוא יהונתן ובכל שאר המקומות כתוב "אלוהים". זה מדגיש שרות התגיירה לעומק. אז באה זינגר ומרת שמטרת המגילה היא לתמוך בעמדת עזרא ונחמיה ולהסדיר גיור. לשאת נוכרייה שתגדל אחרי זה ילד לא יהודי היא בעיה מאוד קשה ולכן צריך לעשות תהליך גיור- מרות אפשר ללמוד איך לעשות אותו נכון. יהדות היא לא גזעית וההוכחה היא שאפשר להצטרף (להתגייר). המגילה כל הזמן עסוקה בכך שהילד הזה לא ייוולד במרחב מנותק מתורת ישראל. בספר נחמיה, י"ג, כ"ג- כתוב שמה שמאפיין את הילדים שנולדים בתקופתם הוא שהם לא יודעים אפילו עברית.

טבלת סיכום:

| חז"ל | מתי? שמואל | מטרת המגילה חסד | ראיות / |
|-----------------------------------------|-------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| מקדימים | ימי מלכי יהודה הראשונים | להצדיק את המקור המשפחתי של דוד | <ul style="list-style-type: none"> יש הקשר פוליטי- דוד לשון קרובה לספר שמואל וספרים קדומים: 1. בית לחם יהודה 2. ד, י"ב – לתת זרע 3. העדר מילת יחס בתחילת צירוף שמני של שם מקום 4. אשר • כתיבה מאוחרת לימי דוד (וזאת לפנים) |
| מאחרים 1 (פולמוס עם עזרא ונחמיה)- גייגר | שיבת ציון | להתנגד לאיסור על נישואי תערובת בעזרא ונחמיה לתמוך בעמדת עזרא ונחמיה ולהסדיר גיור | <ul style="list-style-type: none"> • לשון: 1. שורש שלף ולא חלץ 2. לשאת אישה 3. קניין-נישואין • מיקום הספר • הכרות עם חוקי המקרא |
| מאחרים 2 – זינגר (תמיכה בעזרא ונחמיה) | | | |

יש ארבע גישות שונות שנסמכות על רצף אירועים ומתגוננות מפני טיעונים אחרים. חידוד:

גייגר- אם המגילה כל הזמן מדגישה שרות מואבייה, סימן שהיא מתעמתת עם עזרא ונחמיה.

זינגר- יש הבדל כ"כ עמוק בין הנשים המואביות בעזרא ונחמיה לבין רות כי היא מתגיירת. שניהם טוענים שהמגילה מדברת על דוד- עמדה ראשונה אומרת שגייסו את דוד לאשרור נישואי תערובת. עמדה שנייה אומרת שגייסו את דוד כדי להגיד שזה מותר רק בגיור.

מקומו של אלוהים במגילה:

שמו של יהוה נישא בפי הדמויות פעמים רבות במגילה, כמעט כל דמות מזכירה את יהוה. נביט בכמה דוגמאות:

ב'4: נראה כי מדובר בפסוק מיותר- ברכה בין אנשים, בדכ במקרא לא מתארים פתיחה בדברים אלא ישר פונים לעיקר. אם זה מוזכר ככה"נ חשדוב לעיצוב הדמויות: בועז מתנהג בנחמדות כלפי עובדיו. בועז מזכיר את שם ה', זוהי חלק מהשפה שלו. סיטואציה בה אנשים מברכים ומתברכים בשם אלוהים. אין קשר אוטומטי בין להזכיר שם שמייס לערבות מוסרית. בועז מאוד הקפיד לומר לקוצרים שלא להציק לרות ומכאן שהם נהגו להציק לזרות. כלומר בועז גם איש טוב וגם מזכיר את שם ה'. הנערים מברכים אותו אך זה לא אומר שהם מוסריים ובעלי ערכים.

ג'10: בועז מברך את רות בשם ה'.

ד'14: "גם הנשים מברכות את נעמי- זה חלק מהשפה, ייתכן ומדובר במטבע לשון, הרגל, צורת דיבור.

ב'20: נעמי גם מזכירה את אלוהים.

המשותף לכל המקומות המוזכרים הוא שמדובר בלשון ברכה.

בפרק א, פס' ט"ז: רות אומרת לנעמי "כה עשה ה' וכה יוסיף"- לשון שבועה בה משתמשת רות בשם ה' ולא אלוהים כמו שרואים בד"כ- מעיד על הרעיון שיש פה נקיטת שם ה' באופן מכוון.

- מקום אחד במגילה שיש אזכור של שם ה' במסגרת מתח בא'21: קָרָאָן לִי מְרָא, פִּי-הִמְרָ לִי מְרָא. יש פעם אחת שנעמי מדברת על ה' במגילה ויש מימד של כעס, טרוניה. מדברים על אלוהים ואין נינוחות. הפסוקים האלה מזכירים את איוב ואכן יש דמיון בין נעמי לאיוב. מדובר באדם שכל ילדיו מתו ויש לו מתח כלפי אלוהים. יש פה תמונה מאוד חזקה של מתח. נעמה בעצמה היא זו שתגיד בב'2 "ברוך הוא לה' אשר...". כלומר באמת בתחילת הסיפור היה כעס גדול מאוד של נעמי כלפי אלוהים. המציאות הזו תתחלף ואז נעמי תכיר בקב"ה ותודה לו על חסדו.

- בפרק ד, י"א "יִתֵּן יְהוָה אֶת-הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל-בִּיתְךָ..." משתמשים בשם ה' לצורך הברכה.

אלוהים נזכר פעמיים נוספות במגילה בפי המשורר:

- פרק ד, י"ג- "יִתֵּן יְהוָה לָהּ הַרְיוֹן, וַתֵּלֶד בֵּן." זה ביטוי יחידאי בתנך שבא להדגיש שיש אישור מצד אלוהים בסיפור.
- פרק א', פס' ו "פקד ה'..." - זהו לא ניסוח אובייקטיבי, מתאר את השמועה ששמעה נעמי- מצב ביניים.

לפסוקים: פרק א, פס' ו (פקד ה' את עמו לתת להם לחם) ופרק ד, י"ג (ויתן ה' לה הריון)- יש שדה סמנטי תואם (מילים שמתאימות לנושא מסוים). המילה פקד היא בשדה הסמנטי של גאולה. זה יכול להיות גאולה באופן כללי, וזה יכול להיות גם הריון. המילה פקד קשורה לשפה שאומרת שאלוהים גואל. היא יוצרת מיד קשר עם סוף המגילה ששם אלוהים נותן הריון לרות. המשותף לשני הפסוקים זה גאולה מידי אלוהים. *כל הדברים הרעים במגילה לא מזכירים את ה'- כאילו הם פשוט קרו ובשתי הפעמים שאלוהים מוזכר זה בהקשר של גאולה. רק נעמי שמה את אלוהים גם בהקשר השלילי. הטענה של נעמי לא רק משקפת את דברי נעמי אלא גם מערערת על האופן הסתמי שהדברים הרעים כתובים בפרק א.

המגילה לא קוראת לנעמי בשם שהיא מבקשת (מרא). המגילה רוצה לומר לה לחכות, שיעוד יהיה לה נועם. יש אליה יחס אמביוולנטי- נותנים לה לצעוק את זעקתה כלפי אלוהים, מצד שני זה בתוך מרחב שממתן את הקול הזה. יש דוגמה יפה למתי מזכירים את אלוהים- האם כשטוב או כשרע.

- פרק ב, ב: פסוק א' בפרק ב קוטע את הרצף בין סוף פרק א' לבין פס' ב בפרק ב. הפסוק יוצר מתח- הנה מישוהו מהמשפחה, אולי הוא יעשה משהו? אבל בועז לא יוצר קשר. הקטיעה של הפסוק באה להראות שאמנם יש מישוהו עשיר מהמשפחה, אבל כרגע בועז ממש לא רוצה קשר עם נעמי. "וַיִּקְרַם מְקַרְהָ--חֲלָקֶת הַשָּׂדֶה לְבַעֲזָה". המילה מקרה מראה על היעדר תכנון. ההכפלה של המקריות מעצימה את הסיטואציה יוצאת הדופן. נראה שהמגילה משמיטה את אלוהים בדיוק ברגע שהיה פנטסטי אם היה מופיע. למה המגילה לא מדברת על אלוהים כאן? הרצון לא לומר שה' עשה פעולה שהיא קטנה יחסית בתחילת המגילה כשרות עדיין לא בשיא תפארתה, וכיוון אחר הוא סרקזם שבא להעצים את התפקיד של ה' במגילה. המשמעות הפשוטה היא שהמודעות לאלוהים ואזכור שם השם בד"כ מביאים לאופטימיות ולפעלתנות:

✓ פרק ב', י"ב: רות שואלת את בועז למה הוא כ"כ נחמד אליה ובוועז אומר לה שהוא נחמד אליה כי היא עשתה דבר מדהים ומברך אותה שאלוהים ישלם את פועלה משום שהיא באה לחסות תחת כנפיו. בימי קדם לאנשים היה מעיל והיה איזושהו דימוי של להיות תחת כנף המעיל. מי משתמש במילה כנף במגילה? רות בעצמה בפרק ג', פסוק ח'. "ופרשת כנפך על אמתך"-דימוי של חתונה. התמונה הזו היא חילוף לשון בפרק ב' בועז ייחס את המילה הזו לאלוהים (רות באה לחסות תחת כנפי ה') וכעת היא רוצה שבועז יפרוש את כנפו עליה. בכך רות חורגת מהתכנית של נעמי. כלומר במקרה הזה ההזכר של אלוהים מביא לפעלתנות.

✓ פרק א, פס' ט- "יִתֵּן יְהוָה, לָכֶם, וּמִצָּאן מְנוּחָה, אִשָּׁה בֵּית אִישָׁה"- המילה מנוחה משמשת את נעמי גם בפרק ג', א בת', הלא אֲבָקֶשׁ-לָךְ מְנוּחַ אִשָּׁר יֵיטֵב-לָךְ. בפרק א' זה שימש לברכה ובפרק ג' זה משמש לתחילת תכנית. ושוב מה שבמקום אחד מדבר על אלוהים, במקום אחר הופך לפעלתנות. המגילה בנויה על יוזמות. היוזמה של רות ללקט הובילה לפגישה עם בועז, היוזמה של נעמי הביאה להבטחה של בועז לרות שמישהו יגאל אותה, היוזמה של בועז לעשות מניפולציה על הגואל הובילה לכך שהגואל סרב לקחת את רות, היוזמה של בועז להביא את הזקנים והעם הביאה לאשרור ציבורי של המעשה. המגילה רוצה להציב מודל שבו אדם מכיר בעובדה שאלוהים מנהל את העולם ובמקביל הוא אינו פסיבי.

יש כאן שני מימדים בקשר לאלוהים: מימד אחד של הכרה באלוהים כמנהל את המציאות ומימד שני שבו אלוהים מביא לפעלתנות. במגילה יש הנכחה משמעותית של חוקי התורה. כשעינינו בפרק ג' ביררנו את חוק הגאולה ואת חוק הייבום. המגילה מדברת על כך שמותר לאדם לגאול את הקרקע שלו ומי שקנה את הקרקע חייב להחזיר אותה. מה שמאוד מאוד בולט זה שיש כאן חברה שמקיימת חוק דתי-או שהיא עושה ייבום, או גאולה, או שילוב של שניהם. במוקד הסיפור עומד נוהג דתי שהחברה מממשת. המגילה מאוד מבליטה את הקשר שבין אנשים לאלוהים. לכן נראה שיש פה מגמה שרוצה להציב תמונה של חברה מתוקנת שעובדת לאלוהים, מקיימת את התורה, מברכת בשם השם, נשבעת בשם השם- תמונה אידיאלית. במישור הזה מגילת רות מאוד חריגה בתנך. בתנך מאוד בולטת מגמה ביקורתית. אין כמעט דמות אחת בתנך שהיא מופיעה מבלי שהמקרא גם יעיר את צדדיה החלשים. הדוגמה הבולטת ביותר היא משה רבנו- אין אדם גדול ממשה במקרא. ברור מהתורה שמשה חטא ובעקבות זאת נענש.

רש"י הירש- התורה אינה מאליה (הופכת לאלים) את דמויותיה- לא מציגה אותן כאלוהים, אין אדם מושלם.

הגיבורה המרכזית, רות, היא דמות מושלמת. וזה די חריג בתנך. המגילה מעצימה את רות כחלק מהכשרת בית דוד. רות מזכירה את אברהם אבינו ורבקה.

זה לא רק שיש קשר עמוק לאלוהים, אלא יש חברה שרוצה לממש צו דתי. הפרשנים חלוקים בשאלה איזה צו דתי- גאולה או ייבום אבל לעצם העניין זה לא כ"כ משנה.

ברוב ספרי התנ"ך שמו של ה' נזכר רבות כי זו ספרות דתית וזה אך טבעי- אלוהים עומד במוקד ופעולות רבות מיוחסות לו. אלוהים הוא הדמות המרכזית של התנ"ך. הכוונה לא לאלוהים בעולם המופשט אלא לאלוהים בעולם הזה. התנך לא מתעניין במה שקורה בשמיים אלא מה קורה כשאלוהים פועל בארץ או כשהאדם נדרש לפעול לפי הנחיית אלוהים. השמיים הם שמיים לה' והארץ נתן לבני אדם. יתרה מזאת, האופן שבו אני בוחן את הדמויות הוא על פי קריטריונים שהכתיב אלוהים: אם דוד המלך שר לאלוהים תהילים או מקים לאלוהים מקדש אז הוא יתואר באופן חיובי ואם דוד המלך חוטא כלפי בת שבע ואוריה החתי אז המקרא יתאר אותו באופן שלילי. כלומר, התנ"ך כקובץ הוא לא פרו דוד או אנטי דוד. הוא פרו אלוהים. אם הדמות פועלת באופן ראוי כלפי ה' היא תתואר באופן חיובי ולהפך. לכן בתנך יכול להיות שדמות תתואר באופן מורכב וכפול. לפעמים אפילו באותו פרק ממש. כי בעצם כל היחס לדמות נגזר מהשאלה "איפה אלוהים בעולם? איפה הוא בהתנהגות של האנשים?". יש חריגות בתנך- מגילת אסתר היא הבולטת מכולן משום שאלוהים לא נזכר במגילה ולו פעם אחת. המשמעות עי רוב הפרשנים היא השגחה סמויה. באסתר יש חידוש גדול- לדבר על העולם בלי לדבר על אלוהים אבל כל הזמן לרמוז וליצור מצב שבו חשים בה' בלי להגיד את שמו. זה חשוב כי לא בכל סיטואציה אלוהים ניכר. העולם של הנסים הולך ונעלם. אם נדבר על אלוהים רק בסיטואציות יוצאות דופן- כשהסיטואציות האלו ייעלמו- איפה הוא יהיה? לכן מגילת אסתר באה להראות את הנוכחות של ה' בסיטואציה הטריטוריאלית.

ברוב התנ"ך אלוהים מתגלה במציאות באופן ברור- לדוג' אלוהים קורע את ים סוף.

במגילת אסתר יש היעדר שם השם והרעיון הוא השגחה סמויה. במגילת רות יש נוכחות בולטת של שם השם, שם אזכורי של השם מפי דמויות ויש פעמיים התערבות של השם במציאות (כי פקד השם, ויתן השם לה הריון). שני המקרים האלה זה לא נס אלא זו מציאות חיים. כלומר, מגילת רות אומרת שאלוהים מתגלה ביופי שבעולם, בישועה שבעולם, לא צריך נס מובחן. יש הריון-נס, הרעב מפסיק- נס, יורד גשם- נס. המילה נס דרמטית מדי. אלוהים לא מתגלה בנסים אלא בשפע שהוא נותן לעולם. כל פרט במגילה הוא כבר מעשה שאלוהים עשה גם אם לא נגיד את זה במפורש.

חמש מגילות:

שיר השירים:

ברוב התנ"כים זו המגילה הראשונה- קובץ שירים (או שיר אחד) שמתאר את היחסים המורכבים בין הדוד לאחות. מאוד ססגונית ופיגורטיבית. נחלקו באופן דרמטי בשאלה מה זה שיר השירים.

הגישה המקובלת היא שזהו משל - כל השירים שלפנינו הם משל ליחסים בין ה' לעמו (יש פרשנים שסברו שמדובר במשל לדברים אחרים. שיר השירים נתפס כספר מאוד דתי למרות שלא מוזכר בו שם ה' (אחד הספרים היחידים בתנ"ך בו לא מוזכר ה')

גישה אחרת טוענת שמדובר בקובץ שירי חתונה, בין חתן לכלה (מתאים לשירי חתונה במזרח הקדום). אלו היו שירי חתונה אשר כאשר נכנסו לתנך הפכו למשל ליחסים בין עם ישראל לה', או שבכך שהוכנסו לתנך באים לומר שחתונה היא דבר טוב וחיובי, יש מימד קודש במעמד הזה. היו כאלו שסברו שאין מקום לשיר השירים כי לא מופיע בספר זה שם ה' וכן מאוד פיגורטיבי ובעל תיאורים רבים...

רבי עקיבא אמר שכל הספרים קודש ושיר השירים קודש קודשים. רבי עקיבא מאופיין כאדם שיש לו יכולת ראייה מעמיקה. האמירה השנייה שלו הייתה שכל מי ששר שיר השירים כשירת עגבים (שירים של פאב) זה דבר חמור מאוד. רבי עקיבא הולך כל הזמן לכיוון שמדובר במשל. ספר שכל כולו, באופן סימבולי עוסק ביחסים שבין עם ישראל לה'. לכן, פרשנים רבים כשהם מדברים על שיר השירים מיד מנסים למקם את זה בהיסטוריה. רק ר' יוסף קרא (והיום רוב חוקרי התורה) חשב שהספר נועד לקדש יחסי איש-אישה.

מנהג עדות ישראל לקרוא את שיר השירים בחג הפסח. לכל עדה יש ניואנסים משלה. **שיר השירים מאוד מזוהה עם חג הפסח.** למה?

א. שירי אביב- בשיר השירים הטבע, האביב והפריחה מופיעים כמוטיב מרכזי לכן זה טבעי לקרוא את מגילת האביב בזמן האביב.

ב. אם זה משל ליחסים שבין אלוהים לעם ישראל, היחסים ביניהם התחילו ביציאת מצרים, בפסח, ולכן זה אך טבעי שבזמן שאנו חוגגים את היחסים נקרא את המגילה שהיא משל לקשר בין עם ישראל לה'. מכיוון ששיר השירים הוא ביטוי של הברית והברית עצמה נוצרה ביציאת מצרים לכן קוראים את שיר השירים.

הערה: בתנ"ך עצמו, לדמות את הקשר בין עם ישראל לה' לחתן וכלה מאוד עצמו. שיר השירים זה הרחבה מפורטת מאוד של המשל הזה, אם זה משל.

מגילת איכה:

קובץ של 5 קינות על חורבן ירושלים. היא כתובה שירה (קינות שרו) ולכן היא בנויה מתקבולת (כך כותבים שירה בתנ"ך). בימי קדם המון שירה בנויה בתקבולת (אומרים את אותו רעיון במילים שונות). מה שמיוחד במגילת איכה זה שהפסוקים כתובים ע"פ סדר הא-ב. רוב הקינות של מגילת איכה, 4 מתוך 5, בנויות מאקרוסטיכון (סידור לפי סדר מסוים, כאן לפי הא-ב). בפרק ג' יש 66 פסוקים ויש 3 פסוקים לכל אות (אאא, בבב...). בפרק ה' אין אקרוסטיכון ומי שלומד את המגילה עוסק בשאלה מדוע זה כך. בפרק ב' בפסוקים ט"ז-י"ז זה לא מופיע לפי הסדר. כנראה שלא היה ידוע הא-ב באופן רשמי וחלק סברו כך וחלק סברו כך. אחד ההסברים של הסידור לפי הא-ב זה מקצב זכרון- עוזר לזכור. הסבר שני הוא שזו דרך להביע כוליות (מהמילה כל), כלומר אם אני רוצה להביא שהדבר הזה טוטלי, היום אומרים מ-א ועד ת'. מכיוון שיש פה צער עמוק על חורבן, המחבר רוצה לומר שהחורבן הוא נורא בכל ההיבטים שלו- מ-א ועד ת'. זה קורה הרבה פעמים בתפילה (בוידוי וגם סביב הודאה לאלוהים).

חורבן בית המקדש הוא טראומה אישית, לאומית ובעיקר גם דתית. האם יכול להיות שהמקדש של אלוהים ייחרב? האם זה אומר שאלוהים זרק אותנו? חורבן בית המקדש פתח שאלות מאוד לא פשוטות מה אומר החורבן, האם זה יתקן, מה צריך לעשות בשביל לתקן את היחסים. לכן למגילת איכה יש תפקיד רגשי אך גם רוחני- לעבד את המשמעויות של חורבן בית המקדש. **מגילת איכה נקראת בתשעה באב** (אך טבעי כי זהו היום המציין את חורבן בית המקדש).

למה **מגילת רות נקראת בשבועות?** זה לא ממש ברור כמו במגילת אסתר שברור שנקראת בפורים. הפתרונות שהציעו:

א. מאוד טכני- זמן הקציר. מתאים מאוד להסבר ששירים את שיר השירים באביב. מכיוון שחג השבועות הוא חג הקציר ומגילת אסתר מתארת באופן מאוד נרחב את הקציר זה טבעי לקרוא את מגילת הקציר בחג הקציר.

ב. הקשר הוא קבלת התורה וגרות- כמו שרות התגירה וקיבלה את התורה, כך עם ישראל מקבל את התורה בחג השבועות.

ג. דוד המלך נולד ונפטר בשבועות ומכיוון שמגילת רות באה לדבר על שורשיו של דוד ומסתיימת במילת דוד, קוראים ביום מותו את הספר שמספר איך הוא נולד, לאיזה משפחה.

קהלת:

ספר פילוסופי שמטרתו להראות שכל העולם הבל. העולם הוא כלום, כל הנחלים הולכים לים והים איננו מלא אף פעם. מה שהיה, הוא מה שיהיה. בפרק ב' פס' ד- המחבר מספר כמה בן אדם עבד ובנה את עצמו והפך למיליונר ואז הוא מת ומישהו אחר ירש אותו. בפרק י"ב פס' י"ג- מה אדם צריך לעשות בסופו של דבר? לשמור תורה, כי זה מה שאלוהים ביקש. פילוסופית אין הסבר למה. הספר הזה הוא

אנטי פילוסופי- כל מה שתגיד לי אני אסביר לך למה זה הבל. המחבר לא יכול לשכנע למה צריך לשמור תורה או להגיד אם זה טוב או לא- אבל זה פשוט מה שאלוהים ביקש. הספר אומר שחוכמה היא דבר זמני, אובייקטיבי.. פילוסופיה היא לא דבר משמעותית שמשכנע כי תמיד יהיה מי שיגיד הפוך.

לספר הזה יש עדנה מאוד גדולה בעשר השנים האחרונות- אוהבים ללמד אותו ולפרש אותו. היו חכמים שאמרו שהספר לא מתאים לתנ"ך. למה? לדוגמה- בספר משלי כותבים שהאדם צריך ללכת לעבוד, בקובלת לא מעוררים יצירה או מוטיבציה ותנועה כי לא משנה כמה תעבוד ותעשה הכל הבל. בסופו של דבר הספר נכנס לתנ"ך בעיקר בגלל הסוף שלו אבל לא רק.

מתי קוראים קהלת? חלק מהעדות לא קוראים בכלל (ספרדים) וחלק מהעדות (אשכנזים) קוראים בחג הסוכות. למה בסוכות? לא ממש ברור. הפירוש המצוי הוא שחג סוכות זה החג שהאדם הכי עשיר בו. זו החצי שנה שבה אוספים ומוכרים קציר ואחכ מתחיל החורף. כלומר בסוכות אדם נמצא בשיא הכלכלי שלו. קהלת באה "להוריד" את ההתלהבות ולהגיד שהכל הבל. זה מאוד יהודי- גם כשאתה למעלה לראות את התמונה החסרה. זה הסבר אפשרי ויפהפה אבל הוא לא יושב באופן מלא.

מהו 5 מגילות?

האם התופעה הזו שיש קבוצות בתנך היא תופעה מקובלת? ברור שבתנ"ך יש הרבה קבוצות של ספרים (תנך זה הרי תורה נביאים וכתובים). התנ"ך לא ירד משמיים וזו ספרות שנכתבה במשך 1000 שנים. היו הרבה מגילות וזה ממש לא היה מסודר. בכתובים מביאים פסוק מ"בן סירה" 10 פעמים. זה ספר שלא נכנס לתנ"ך- כלומר היו ויכוחים על חלק מהתנ"ך מה ייכנס ומה לא. ואז בתהליך די ארוך הלך נוצר קנון ואז אחרי כמה שנים נוצר הקודקס שאנחנו מכירים (התנ"ך כפי שאנו מכירים היום).

תורה נתפסת כדיבור אלוהי ישיר. נביאים נתפס כדיבור עקיף - דרך נביא. כתובים נתפסים ספרות חוכמה בהשפעה אלוהית. אף אחד לא טוען ששיר השירים נכתב בהתנבאות, אלא זו יצירה אנושית עם השראה אלוהית. המעבר מתורה לכתובים ומכתובים לנביאים יוצר תמונה של ירידה בעוצמה האלוהית של הטקסט. כך סיווגו את התנ"ך. יש גם ספרי אמ"ת - איוב, משלי, תהלים. הקובץ שאנחנו עוסקים בו הוא 5 מגילות. כשמעיינים היטב במונח הזה קשה מאוד להבין מדוע הן נחשבות יחידה אחת. אין להן סגנון אחד כי רות ואסתר הן סיפורים ושיר השירים וקהלת זה שירה. אין קשר בין תוכן המגילות ואין גם קשר בין זמן האירועים. מגילת רות מתרחשת בתקופת השופטים ואילו אסתר בזמן בית שני. שום דבר לא משותף לספרים. מה בכל זאת משותף?

הכיוון הליטורגי: שירי, שרים אותו בטקס דתי. תהילים זה ליטורגיה. המשותף לחמש המגילות הוא שנוהגים לקרוא אותן בחמישה חגים. יש כאלו שסוברים הפוך- מכיוון שרות נקראת בשבועות ואסתר בפורים וכו'- קובצו 5 במגילות האלה כי כולן נקראות בציבור בחגים. היום מקובל גם לצרף את יונה לחמש המגילות למרות שזו לא מגילה אלא בכלל מופיע בספר נביאים.

מדרש רבא: יש על התורה ויש על חמש מגילות? למה יש מדרש מיוחד על המגילות? הרב מדבר כל שבת אז יש דרשות על שמות, בראשית. בחגים הוא מדבר על המגילות אז לאט לאט נוצרו המון מדרשים על המגילות. כי אלה ספרים נגישים שאנשים מכירים. האם לחמש מגילות יש סדר מסוים? בהתחלה לא היה כי הם לא היו מקובצים, אלה היו מגילות.

שיטות שונות לסדר את המגילות:

1. אצל חז"ל הם בכלל לא נמצאים אחד ליד השני.

2. בכתב יד "כתר ארם צובא" וכתב יד "לנינגרד" הם מסודרים לפי סדר הזמנים של המאורעות.

רות (שופטים), שיר השירים וקהלת (שלמה), איכה (חורבן המקדש), אסתר (גלות). (ארם צובא נחשב ספר התורה שהרמב"ם למד ממנו)

3. תרגום ה-70: תרגום של התורה ליוונית. הצמדה של המגילות לספרים הרלוונטיים. כלומר שופטים-רות-שמואל; עזרא ונחמיה-אסתר; משלי-שה"ש וקהלת; ירמיהו-איכה.

4. בנוסח המסורה שנמצא ברוב התנכים שאנו משתמשים בהם זה סדר המועדים: שיר השירים-רות-איכה-קהלת ואסתר. שיר השירים זה פסח והשנה היהודית מתחילה בחודש ניסן, אחרי זה שבועות, תשעה באב, סוכות ופורים. זה מאוד מחזק את הרעיון שמה שמקשר את המגילות זה הקריאה בציבור.

עיונים במגילת אסתר

פרק א':

(א) ויהי, בימי אַחַשְׁוֵרוֹשׁ: הוּא אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד-כּוֹשׁ--שָׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה, מְדִינָה (ב) בְּיָמִים, הָהֵם--כְּשֶׁבַת הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, עַל פֶּסַח מַלְכוּתוֹ, אֲשֶׁר, בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה (ג) בְּשַׁנַּת שְׁלוֹשׁ, לְמַלְכוֹ, עָשָׂה מִשְׁתֵּה, לְכָל-שָׂרָיו וְעַבְדָּיו: חֵיל פָּרַס וּמְדֵי, הַפְּרָתָיִם וְשָׂרֵי הַמְּדִינּוֹת--לְפָנָיו (ד) בְּהָרְאָתוֹ, אֶת-עֶשְׂרֵי כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ, וְאֶת-יָקָר, תַּפְאָרַת גְּדוּלָּתוֹ; יָמִים רַבִּים, שְׁמוֹנִים וּמֵאָת יוֹם (ה) וּבְמִלּוֹאֵת הַיָּמִים הָאֵלֶּה, עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל-הָעַם הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה לְמַגְדוֹל וְעַד-קֶטָן מִשְׁתֵּה--שִׁבְעַת יָמִים: בַּחֲצַר, גִּזַּת בֵּיתוֹ הַמֶּלֶךְ (ו) חוּר כַּרְפֵּס וַתְּכַלֵּת, אַחוּז בְּחַבְלֵי-בוּץ וְאַרְגָּמָן, עַל-גְּלִילֵי כֶסֶף, וְעִמּוּדֵי שֵׁשׁ; מִטּוֹת זָהָב וְכֶסֶף, עַל רִצְפַת בַּהֲט-וְשֵׁשׁ--וְדָר וְסִתְרָת (ז) וְהִשְׁקוֹת בְּכֵלֵי זָהָב, וְכֵלִים מִכֶּלִים שׁוֹנִים; וַיִּין מַלְכוּת רַב, כִּי־הַמֶּלֶךְ (ח) וְהִשְׁתַּיָּה כְּדָת, אִין אֲנִס: כִּי-כֹן יֵסֵד הַמֶּלֶךְ, עַל כָּל-רַב בֵּיתוֹ--לְעִשׂוֹת, כְּרִצּוֹן אִישׁ-וְאִישׁ. { ס } (ט) גַּם וְשִׁתֵּי הַמֶּלֶכָה, עָשְׂתָה מִשְׁתֵּה נְשִׁים--בֵּית, הַמַּלְכוּת, אֲשֶׁר, לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ (י) בַּיּוֹם, הַשְּׁבִיעִי, כְּטוֹב לֵב-הַמֶּלֶךְ, בְּיַין--אָמַר לְמַהוּמָן בְּזָתָא חֲרַבּוֹנָא בְּגִתָּא וְאַבְגָּתָא, זִתְר וְכַרְכַּס, שִׁבְעַת הַסְּרִיסִים, הַמְּשֻׁרְתִּים אֶת-פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ (יא) לְהַבִּיא אֶת-וְשִׁתֵּי הַמֶּלֶכָה, לְפָנָי הַמֶּלֶךְ--בְּכַתֵּר מַלְכוּת: לְהָרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת-יָפְיָהּ, כִּי-טוֹבַת מְרָאָה הִיא (יב) וַתִּמְאֵן הַמֶּלֶכָה וְשִׁתֵּי, לְבּוֹא בְּדָבַר הַמֶּלֶךְ, אֲשֶׁר, בִּיד הַסְּרִיסִים; וַיִּקְצַף הַמֶּלֶךְ מְאֹד, וַחֲמָתוֹ בָּעָרָה בּוֹ. { ס } (יג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ, לְחַכְמָיִם יָדְעֵי הָעֵתִים: כִּי-כֹן, דָּבַר הַמֶּלֶךְ, לְפָנָי, כָּל-יָדְעֵי דָת וְדִין (יד) וְהִקְרַב אֵלָיו, כְּרִשְׁנָא שְׁתַּר אֲדַמְתָּא תְּרִישִׁי, מְרָס מְרָסְנָא, מְמוּכָן--שִׁבְעַת שָׂרֵי פָּרַס וּמְדֵי, רֵאִי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ, הַיִּשְׁבִּים רֵאשְׁנָה, בְּמַלְכוּת (טו) כְּדָת, מַה-לְעִשׂוֹת, בְּמַלְכָה, וְשִׁתֵּי--עַל אֲשֶׁר לֹא-עָשְׂתָה, אֶת-מַאֲמַר הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, בִּיד, הַסְּרִיסִים. { ס } (טז) וַיֹּאמֶר מוֹמְכָן (מְמוּכָן), לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים, לֹא-עַל-הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ, עֲוֹתָה וְשִׁתֵּי הַמֶּלֶכָה: כִּי עַל-כָּל-הַשָּׂרִים, וְעַל-כָּל-הָעַמִּים, אֲשֶׁר, בְּכָל-מְדִינּוֹת הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ (יז) כִּי-יֵצֵא דָבַר-הַמֶּלֶכָה עַל-כָּל-הַנְּשִׁים, לְהַבְּזוֹת בְּעֲלִיהֶן וּבְעִינֵיהֶן: בְּאֲמָרָם, הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ אָמַר לְהַבִּיא אֶת-וְשִׁתֵּי הַמֶּלֶכָה לְפָנָיו--וְלֹא-בָּאָה (יח) וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֱמַרְנָה שְׂרוֹת פָּרַס-וּמְדֵי, אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת-דָּבַר הַמֶּלֶכָה, לְכָל, שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ; וְכַדִּי, בְּזִיוֹן וְקִצְף (יט) אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב, יֵצֵא דָבַר-מַלְכוּת מְלִפְפִּי, וַיִּכְתַּב בְּדַתִּי פָּרַס-וּמְדֵי, וְלֹא יַעֲבוֹר: אֲשֶׁר לֹא-תְבּוֹא וְשִׁתֵּי, לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ, לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה (כ) וְנִשְׁמַע פִּתְגָם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה בְּכָל-מַלְכוּתוֹ, כִּי רַבָּה הִיא; וְכָל-הַנְּשִׁים, יִתְּנוּ יָקָר לְבַעֲלֵיהֶן--לְמַגְדוֹל, וְעַד-קֶטָן (כא) וַיִּיטַב, הַדָּבָר, בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ, וְהַשָּׂרִים; וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ, כְּדָבַר מְמוּכָן (כב) וַיִּשְׁלַח סָפְרִים, אֶל-כָּל-מְדִינּוֹת הַמֶּלֶךְ--אֶל-מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ, וְאֶל-עַם וְעַם כְּלָשׁוֹנוֹ: לְהִיּוֹת כָּל-אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ, וּמִדְּבַר כְּלָשׁוֹן עַמוֹ. { ס }

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) ויהי בימי - פסוקים א', ב' (בימים ההם) וגי' (בשנת שלוש למלכו) נפתחים בתיאור של זמן. מילים שמתארות זמן, וזאת כי המגילה רוצה להכניס אותנו אל התקופה.
- אחשוורוש** – לא משנה לנו מי הוא בדיוק, אבל חשוב לדעת מה היא התקופה ותו לא. בנוסף, נותנים לו ממלכה ענקית – הגדולה ביותר בתנ"ך.
- הוא אחשוורוש** – אפשר לגזור מכאן שמדובר בתקופה שאחריו.
- מאה ועשרים ומאה מדינה** – הפסוק מתאר את הממלכה הפרסית והגודל שלה, והיא התקיימה במקביל לאימפריה היוונית עד שבשנת 333 לפני הספירה אלכסנדר מוקדון כבש את פרס. ישנה בעיה היסטורית, שרוב המידע שלנו על תרבות פרס בא מהתרבות היוונית.
- המספר 127 הוא מספר שבור, והוא תורם לעוצמה של פסוק א'. מתארים את המרחב שליטה של האחשוורוש בשתי דרכים "מהודו ועד כוש" ואז מדגישים ומעצימים "שבע ועשרים ומאה מדינה".
- (ב) **על כסא מלכותו** – התמונה הזו ממחישה את המלכות שלו, את הממשות שלו במלכות.
- (ג) **בשנת שלוש** – למה דווקא בשנת שלוש? ראשית, אפשר לומר שסתם ככה. החליט פתאום לעשות משתה. פירוש נוסף אפשרי הוא שעד השנה השלישית הוא היה במלחמות של מרחץ דמים עד שהיה התייצב על כיסא מלכותו. אופציה נוספת היא שהוא ארגן מסיבה כל שנה מאז שהוא נכנס, והשנה השלישית היא זו שמעניינת אותו.
- שריו ועבדיו** – הכפלה, עבדים כאן זה במשמעות של שרים, לא של מנקי השירותים.
- הפרתמים** – האצילים, פרסית.
- (ד) **בהראות את עושר כבוד מלכותו** – המלך מארגן מסיבה עצומה, והמטרה שלו היא להשווץ.
- שמונים ומאת יום** – משתה של חצי שנה. אולי כדאי להציע שלא מדובר במשתה ממש, אלא בקרבנבל, פסטיבל שרווי במסיבות, הופעות ושתייה. המלך שלנו, ההולל, מסתובב ממסיבה למסיבה וממשקה למשקה. ברור לנו שמדובר בהפרזה משמעותית מכל תקופה אחרת מהתנ"ך. יש אולי להציע שמדובר בתמונה קריקטורית, ז"א לקחת משהו שקיים במציאות ולהקצין אותו מאוד מאוד. נכריז כי: **מגילת אסתר היא הגזמה ברורה**.
- (ה) **ובמלואת הימים האלה** – האם לא נרים כוסית על כך שהרמנו כוסית? שוב, הפרזה עצומה.
- לכל העם הנמצאים בשושן הבירה** – המלך צריך תמיכה, ולהבדיל מנבוכדנצר שכהניו סיעו בהפלתו, הוא פועל ונמצא ביחד עם העם שלו.
- מגדול ועד קטן** – במשמעות של גדולה חברתית, ולא של גיל. בהמשך המגילה נראה הוכחה לכך.
- בחצר גינת ביתן המלך** – כדי ליצור כבוד, חובה ליצור היררכיה; זוהי דרישה אימננטית. על ידי כך שהחשובים והשרים נמצאים בתוך הארמון, והאזרחים בחוץ, יצרנו את ההיררכיה המתאימה שמבליטה את גדולתם של השרים.

- (ו) תיאור של הארמון מבפנים. **חידת תרתי משמע**: מה לובשים בפורים ואוכלים בפסח? כרפס! 😊
יש גיוון רב של סוגי אבנים, וזה שוב מראה על יוקרה ועושר. שוב נציין שזה לא מתאים בתנ"ך – להבדיל משיר השירים – הוא משתמש במעט מילים; יפה = טובת מראה, זקן = בא בימים.
- (ז) **כלי זהב** – כלים יוקרתיים ויקרי ערך.
יין מלכות – יין משובח.
- רב כיד המלך** – כמו שידו של המלך רחבה, כך השתייה היתה לכולם.
- (ח) **כדת** – המילה הפרסית "דת" משמעותה חוק.
אין אונס – תשתה מה שאתה רוצה, כמה שאתה רוצה. החוק היחיד הוא שאין מכריחים אותך לכולם.
לעשות כרצון איש ואיש – כל אחד שיעשה ויקבל מה שהוא רוצה.
- הרב יואל בן נון מבקש להראות את הפער בין הפתיחה לבין ההמשך. בפסוקים הראשונים אנחנו מדמיינים מלך חזק, עוצמתי, שעסוק במלוכה ממש. ובהמשך אנחנו רואים מלך שעסוק בהנחנות ובעוללות יותר מבכל. סטלין מאוד דומה לכך, מחזיק מסיבות עצומות במקביל למלחמה. שוב, הדגשה להגזמות הרבות שמופיעות במגילה.
נקפוץ לסוף המגילה, פרק י' פסוק א': "וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי היס", חוזרים ומציינים את חשיבותו של המלך. נקרא לזה אוזניים ספרותיות, וזה מראה את עוצמתו של המלך. בתוך המגילה עצמה רואים שמדובר במלך נהנתן, לא אינטליגנט במיוחד.
- (ט) **גם** – חשיבותו של המשתה של ושותי יותר נמוך מזה של האחוורוש.
ושתי המלכה – מי זו ושותי, מאיפה היא באה? הפשט לא עונה. בנוסף, יש כמה וכמה מלכות, והיא הבכירה ביותר.
בית המלכות אשר למלך – הדגשה נוספת לכך שהחשוב בעסק הוא דווקא אחשוורוש.
- (י) **ויהי ביום השביעי** – האם מדובר ביום 187? או 180? זה לא כל כך מהותי לנו, ועל כן יש לנו את זכות הבחירה.
הסריסים – במשמעות הראשונה של המילה, סריס אשר מטפל בנשות המלך, ועל כן סירסו אותו. אחר כך רק למשרתים, ואחר כך לכל העבדים. כאן ככל הנראה מדובר באופציה הראשונה, הם הולכים להביא את המלכה. הולכים שבעה משרתים להביא אותה, ולמה מספרים לנו את זה? שוב, הפרזה הפרזה הפרזה. מוטיב מרכזי מאוד בפרק שלנו.
- (יא) **בכתר מלכות** – המלך מבקש להביא את ושותי עם הכתר שלו, כדי להראות שייכות והחפצה שלה.
להראות .. את יפיה – האחוורוש רוצה להשווץ עם האישה היפה שלו.
- (יב) **ותמאן המלכה ושתי** – מעצים את האירוניה. כלפי חוץ, אחשוורוש מדבר "כדת אין אונס", אך כלפי אשתו הכה קרובה אליו הוא מדבר בגסות רוח ומצווה עליה לבוא.
ויקצוף המלך מאוד – כמו ליד שובר גלים, הגלים נשברים ויוצרים קצף.
וחמתו בערה בו – שוב, הכפלה של מגילת אסתר.
- (יג) **יודעי העיתים** – שני פירושים:
1. האסטרוולוגים היו בעלי תפקיד חשוב מאוד בתקופה ההיא.
2. חכמים. יודעים מתי להגיב, מתי לדבר, מתי להעיר. במשנה ביומא: אל תנחם את חברך בשעה שמתו מוטל לפניו. לכל דבר יש עת וזמן, כדברי קהלת: עת מלחמה ועת שלום.
- (יד) **ראי פני המלך** – החבורה הכי קרובה, אלה שנכנסים למשרדו. וכהרגלה, היא מדגישה בתיאורים רבים: יודעי דת ודין, יודעי עיתים וכו'.
- (טו) **כדת** – על פי החוק בפרס מה לעשות עם המלכה ושותי.
(טז) **לפני** – ממוכן מדבר לפני השרים ולא רק מול אחשוורוש. למה מציינים לנו את זה? אולי כדי להבהיר שאחוורוש מדבר על נושאים פרטיים עם אנשים אחרים. או אולי כי ממוכן מנסה למען את הדברים שלו גם לשרים.
כל .. כל .. כל – המילה כל חוזרת שלוש פעמים בפסוק. ממוכן מנסה להפוך את בעיית הסרבנות של ושותי לאוניברסלית, ולא משהו פרטני של אחשוורוש. מעצים את הבעיה כדי שאחוורוש יקבל את הצעתו.
- (יז) **להבזות** – מסביר מה יקרה, בכך שהנשים יבזו את בעליהם.
(יח) **בזיון וקצף** – הנשים יבזו את הבעלים, והבעלים יקצפו. (הדגשה והעצמה של הבעיה על כמה וכמה פסוקים)
(יט) **יצא דבר מלכות** – ממוכן כאן מציע ממש דרך התנהלות. איך בדיוק להוציא לפועל ולהודיע לעם כדי שהמצב המאיים ימנע. **לא יעבור** – שתי פירושים: 1. חוק רציני, שאסור לעבור עליו. 2. חוק שאי אפשר לבטל.
- (כ) **פתגם** – מילה פרסית. (צריך לדעת שמילה שאין לה שורש של שלוש אותיות היא לא עברית)
מגדול ועד קטן – לא בהכרח עניין של גיל אלא של מדרג חברתי.
- (כא) **וייטב בעיני המלך והשרים** – גם השרים היו שותפים בהחלטה. מה זה אומר על האופי של המלך?
(כב) **כל איש שורר בביתו** – חובתו של כל גבר להיות היג'ר' בבית, ולא לתת לנשים לחזור על מעשיה של ושותי.

פרק ב'

(א) אחר, הדברים האלה, כשך, חמת המלך אַחַשְׁוֹרוֹשׁ--זָכַר אֶת-וַשְׁתִּי וְאֶת אֲשֶׁר-עָשִׂתָהּ, וְאֶת אֲשֶׁר-נִגְזַר עָלֶיךָ (ב) וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי-הַמֶּלֶךְ, מִשְׁרָתָיו: יִבְקֹשׂוּ לְמֶלֶךְ נְעוּרוֹת בְּתוּלוֹת, טוֹבוֹת מִרְאָה (ג) וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים, בְּכָל-מְדִינוֹת מְלֻכוֹתוֹ, וַיִּקְבְּצוּ אֶת-כָּל-נְעָרָה-בְּתוּלָה טוֹבַת מִרְאָה אֶל-שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה אֶל-בֵּית הַנְּשִׂים, אֶל-גַּד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנְּשִׂים; וַיִּתְּנוּ, תַּמְרוּקֵיהֶן (ד) וַהֲנַעֲרָה, אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ--תַּמְלֵךְ, תַּחַת וַשְׁתִּי; וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ, וַיַּעַשׂ כֵּן. { ס } (ה) אִישׁ יְהוּדִי, הָיָה בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה; וַשְׁמוֹ מֶרְדֳּכָי, בֶּן יֹאִיר בֶּן-שִׁמְעִי בֶן-קִישׁ--אִישׁ יְמִינִי (ו) אֲשֶׁר הִגְלָה, מִירוּשָׁלַיִם, עִם-הַגְּלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָהּ, עִם זְכַנְיָה מֶלֶךְ-יְהוּדָה--אֲשֶׁר הִגְלָה, נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל (ז) וַיְהִי אִמּוֹן אֶת-הַדְּסָה, הִיא אֲסִתֵּר בֵּת-דָּדוּ--כִּי אִין לָהּ, אָב וְאָם; וַהֲנַעֲרָה לְפַת-תְּנָאֵר, וְטוֹבַת מִרְאָה, וּבְמוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ, לְקַחָהּ מֶרְדֳּכָי לֹו לְבַת (ח) וַיְהִי, בְּהַשְׁמַע דְּבַר-הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ, וּבְהַקְבֹּץ נְעוּרוֹת רְבוֹת אֶל-שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה, אֶל-גַּד הָגִי; וַתִּלְקַח אֲסִתֵּר אֶל-בֵּית הַמֶּלֶךְ, אֶל-גַּד הָגִי שֶׁמֶר הַנְּשִׂים (ט) וַתִּיטֵב הַנְּעָרָה בְּעֵינָיו, וַתִּשָּׂא חֶסֶד לְפָנָיו, וַיִּבְהַל אֶת-תַּמְרוּקֵיהָ וְאֶת-מְנוֹתֶיהָ לְתַת לָהּ, וְאֶת שִׁבְעַת הַנְּעוּרוֹת הָרְאִיוֹת לְתַת-לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ; וַיִּשְׁנֶה וְאֶת-נְעוּרוֹתֶיהָ לְטוֹב, בֵּית הַנְּשִׂים (י) לֹא-הִגִּידָה אֲסִתֵּר, אֶת-עַמְּהָ וְאֶת-מוֹלְדָתָהּ: כִּי מֶרְדֳּכָי צָנָה עָלֶיהָ, אֲשֶׁר לֹא-תִגִּיד (יא) וּבְכָל-יּוֹם וַיּוֹם--מֶרְדֳּכָי מִתְּהַלֵּךְ, לְפָנֵי חֲצַר בֵּית-הַנְּשִׂים: לְדַעַת אֶת-שְׁלוֹם אֲסִתֵּר, וּמָה-יַעֲשֶׂה בָּהּ (יב) וּבְהִגִּיעַ תֵּר נְעָרָה וַנְּעָרָה לְבוֹא אֶל-הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֹרוֹשׁ, מִקֶּץ הַיּוֹת לָהּ קֶדֶת הַנְּשִׂים שְׁנַיִם עֶשֶׂר חֹדֶשׁ--כִּי כֹן יִמְלֹאוּ, יְמֵי מְרוּקֵיהֶן: שְׁשָׁה חֳדָשִׁים, בְּשִׁמּוֹן הַמֶּלֶךְ, וְשְׁשָׁה חֳדָשִׁים בְּבִשְׁמַיִם, וּבְתַמְרוּקֵי הַנְּשִׂים (יג) וּבָזָה, הַנְּעָרָה בָּאָה אֶל-הַמֶּלֶךְ--אֶת כָּל-אֲשֶׁר תֹּאמַר וַיִּתֵּן לָהּ, לְבוֹא עִמָּהּ, מִבֵּית הַנְּשִׂים, עַד-בֵּית הַמֶּלֶךְ (יד) בְּעָרֵב הִיא בָּאָה, וּבְבֹקֵר הִיא שָׁבָה אֶל-בֵּית הַנְּשִׂים שְׁנֵי, אֶל-גַּד שֶׁעָשָׂה סָרִיס הַמֶּלֶךְ, שֶׁמֶר הַפִּילִגְשִׁים: לֹא-תִבּוֹא עוֹד אֶל-הַמֶּלֶךְ, כִּי אִם-חֶפְצָ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וַיִּקְרָאָהּ בְּשֵׁם (טו) וּבְהִגִּיעַ תֵּר-אֲסִתֵּר בֵּת-אֲבִיחַיִל דָּד מֶרְדֳּכָי אֲשֶׁר לָקַח-לָהּ לְבוֹא אֶל-הַמֶּלֶךְ, לֹא בִקְשָׁה דְבָר--כִּי אִם אֶת-אֲשֶׁר יֹאמַר הָגִי סָרִיס-הַמֶּלֶךְ, שֶׁמֶר הַנְּשִׂים; וַתְּהִי אֲסִתֵּר נִשְׂאֵת חֵן, בְּעֵינָיו כֹּל-רְאִיָּה (טז) וַתִּלְקַח אֲסִתֵּר אֶל-הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֹרוֹשׁ, אֶל-בֵּית מְלָכוֹתוֹ, בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׁירִי, הוּא-חֹדֶשׁ טַבַּת--בְּשָׁנַת-שִׁבְעָה, לְמְלָכוֹתוֹ (יז) וַיֹּאחֲזֵב הַמֶּלֶךְ אֶת-אֲסִתֵּר מִכָּל-הַנְּשִׂים, וַתִּשָּׂא-חֵן וַחֲסֵד לְפָנָיו מִכָּל-הַבְּתוּלוֹת; וַיִּשֶׂם כֶּתֶר-מְלָכוֹת בְּרֹאשָׁהּ, וַיִּמְלִיקָהּ תַּחַת וַשְׁתִּי (יח) וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתָּה גְדוֹל, לְכָל-שָׂרָיו וְעַבְדָּיו--אֶת, מִשְׁתָּה אֲסִתֵּר; וַהֲנַחָה לְמַדְיָנוֹת עֲשָׂה, וַיִּתֵּן מִשְׂאֵת כִּיֵּד הַמֶּלֶךְ (יט) וּבְהַקְבֹּץ בְּתוּלוֹת, שְׁנֵית; וּמֶרְדֳּכָי, יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר-הַמֶּלֶךְ (כ) אִין אֲסִתֵּר, מִגְּדַת מוֹלְדָתָהּ וְאֶת-עַמָּהּ, כַּאֲשֶׁר צָנָה עָלֶיהָ, מֶרְדֳּכָי; וְאֶת-מֵאֲמַר מֶרְדֳּכָי אֲסִתֵּר עֲשָׂה, כַּאֲשֶׁר הִיָּתָה בְּאֲמָנָה אִתּוֹ. { ס } (כא) בְּיָמַימֵי הַהֵם, וּמֶרְדֳּכָי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר-הַמֶּלֶךְ; קִצְף בְּגָתוֹ וַתִּרְשׁ שְׁנֵי-סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ, מִשְׁמָרֵי הַסּוֹף, וַיִּבְקֹשׂוּ לְשַׁלַּח דָּד, בְּמֶלֶךְ אַחַשְׁוֹרוֹשׁ (כב) וַיִּנְדַּע הַדָּבָר לְמֶרְדֳּכָי, וַיִּגַּד לְאֲסִתֵּר הַמְּלָכָה; וַתֹּאמֶר אֲסִתֵּר לְמֶלֶךְ, בְּשֵׁם מֶרְדֳּכָי (כג) וַיִּבְקֹשׂ הַדָּבָר וַיִּמְצָא, וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל-עֵץ; וַיִּכְתֹּב, בְּסִפְרֵי דְבָרֵי הַיָּמִים--לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ. { ס }

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) כשך חמת המלך – כשהמלך נרגע, אחרי שיצא לפועל גזר הדין שהוא שלח לעמו.
 (ב) נערי המלך – למה דווקא הנערים ולא השרים? הנערים הכי קרובים לאחשוורוש. הם רואים אותו ברגעים הכי אישיים שלו, כשהוא שותה קפה, מגיע בבוקר, וכו'. לכן הם מכירים אותו במצב הכי רגישים, הכי פחות ייצוגיים.
 (ג) כל נערה טובת מראה – כדרכה של מגילת אסתר. אחרי שהצענו להביא למלך נערה כלשהי, מיד נרוץ לקחת מיליון. נקצין שוב את ההצעה, ונלך להביא את כל הנערות טובות המראה בממלכה של אחשוורוש.
 תמרקהין – מילה חדשה שמופיעה כאן לראשונה. כנראה במשמעות של בשמים.
 (ד) ויעש כן - אחשוורוש פעיל מאוד, להבדיל מהמקרים שנשווה באפיוזודה.

אפיוזודה: עוד שני סיפורים בתנ"ך מתעסקים בלקחת אדם שיועיל למלך בנמצא במצב נפשי קשה. נשווה ביניהם:

| הסיפור | אחשוורוש (אסתר ב') | דוד (מל"א א') | שאל (שמ"א ט"ז 14) |
|--------------------|------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| את מי יביאו | בתולות, טובות מראה | נערה בתולה | איש ידע מנגן בפנור |
| מי דואג למלך | נערי-המלך | עבדיו | עבדי-שאול |
| מאיפה יחפשו | בכל-מדינות מלכותו | בכל גבול ישראל | לא כתוב מאיפה, אלא מישוה מציע לקחת מבית ישי. |
| רשות המלך | ויפקד המלך | אין הסכמה מצד דוד. הנערים פועלים | ויאמר שאול, אל-עבדיו: ראו-נא לי, איש מיטיב לנגן, ויהיאותם, אלי |
| המצב הנפשי של המלך | כשך, חמת המלך | זקן, בא בימים; ולא יחס, לו | ורוח יהוה סרה, מעם שאול; ובעתתו רוח-רעה, מאת יהוה |
| הערות | הכל מוקצן מאוד. המלך פעלתן מאוד ומעוניין מאוד באישה החדשה. | דוד חלש מאוד ואפילו לא מביע נכונות למה שעבדיו הציעו לו | כאן המוזיקה של הכינור מחליפה את העונג של האישה. שאול אקטיבי מאוד, וקונקרטי גם כן |

(ה) יהודי - ביטוי מאוחר מאוד יחסית למקרא. בנוסף, כתוב עליו שהוא גם משבט בנימין (איש ימיני) ולכן אין משמעות למילה כחבר בשבט יהודה. השימוש כאן ליהודי כבן לעם ישראל, וזה שימוש שלאחר הגלות. יש התייחסות לעברית המקראית כ"יהודית" במרד רבשקה.
 בן יאיר בן שמעי בן קיש – השושלת הזו יכולה להשתמע לשתי פנים:

1. מדובר בשושלת ממש. אבא, סבא, וסבא רבא.
 2. האנשים החשובים בשושלתו של מרדכי. (חשוב לזכור שקיש הוא אביו של שאול..)
- איש... איש** – ההדגשה כאן היא על חשיבותו של מרדכי. המילה איש חוזרת פעמיים, ויש לקרוא את הפסוק הזה כפסוק של עוצמה.
- (ו) **הגלה .. הגלה .. הגלתה .. הגלה** – השורש ג.ל.ה. חוזר כאן המון פעמים. כאן מדגישים עד כמה המצב של מרדכי רדוד מבחינה חברתית, רק גר, מוגלה. במובן הזה, הפסוק הזה הוא של חולשה, ומרדכי יוצא כהפוך לאחשוורוש; שמוצג כמלך שכבנאדם שאינו שווה דבר.
- יכניה** – גלות יכניה 11 שנים לפני חורבן בית המקדש – 598 לפני הספירה. לקח את כל כלי המשכן, האנשים החשובים ואת החרש והמסגר. (החרש והמסגר כדי למנוע יצירת התנגדות). העובדה שמרדכי הוגלה מעצימה את הנקודה של חשיבותו של שאול. צריך לשאול: מי הוגלה? שאול? או קיש? אם נגיד ששאול הוגלה, חובה עלינו להגיד שהוא זקן מאוד בזמן המגילה. נדבר על המיקום ההיסטורי של המגילה בשיעור האחרון של הסמסטר. בכל מקרה, לא סביר להניח שהוא זה שגלה, אלא שמשפחתו הוגלתה.
- (ז) **אמן** – א.מ.ג. מלשון לחזק. כמו "ויהי ידו אמונה" (שמות י"ז 12)
- הדסה** – שמה העברי של אסתר. "אסתר" בא משמה של האלה הבלית אסתר (מרדכי בא מהשם מורדוך, גם אל בבלי).
- יפת תואר וטובת מראה** – הדגשה על היופי שלה, ומחזק את ההרגשה שלנו שהיא מתאימה לחיפוש של אחשוורוש. ברור לנו שהיא תגיע לידינו.
- לקחה מרדכי לו לבת** – הוא לוקח את הבת דודה שלו לביתו אחרי שהוריה נפטרים.
- עד כאן אסתר נראית דמות פסיבית שנלקחת תחת חסותה של מרדכי, ומרדכי נראה הפעלתן שעושה ועוזר. זה מחריף את הניגוד על האחשוורוש.
- (ח) **דבר המלך ודתו** – עד עכשיו אנחנו מכירים שתי חוקים (דתות): 1. כל גבר צריך להיות גברי. 2. כל אישה יפה מגיעה אל המלך. **ותלקח** – כנראה שנגד רצונה. חשוב להבדיל בין המצב של הלקיחה של מרדכי את אסתר תחת חסותו מתוך טוב לב ורצון לעזור, וזו של אחשוורוש לתחרות מין בינלאומית. יש לציין שבשני המקרים אסתר היא פסיבית ולא אסרטיבית.
- שומר הנשים** – אדם שאחרי לשמור על הנשים מבחוץ, ונותן להם את תנאיהם, ולא שומר עליהם שלא יברחו.
- (ט) **ותיטב הנערה בעיניו** – היה נערה יפה מאוד ע"פ המגילה, וזה לא מפתיע.
- ותשא חסד בפניו** – לא ברור מה משמעות הביטוי.
- ויבהל** – מיהר לבצע את הנאמר.
- תמרוקיה** – מלשון להמריק, ללטש.
- וישנה** – מלשון הכפיל. הוא הביא לה 14 נשים במקום 7, כמו שהאנשים האחרים מקבלים.
- (י) **צוה עליה** – אסתר יוצאת בפסוק הזה מאוד פסיבית ותחת סמכותו של מרדכי.
- אשר לא תגידי** – למה הוא ציווה עליה לא לעשות זאת? אולי אפשר ללמוד מהפסוק שיש סוג של אנטישמיות.
- (יא) **מתהלך** – מלשון הליכה מתמשכת. כל יום ויום הוא בא לבדוק מה שלומה של אסתר, הוא דואג לה.
- (יב) **שנים עשר חודש** – המון זמן שבו מטפלים בשנים. חצי שנה שמים את הנשים בשמן המור, וחצי שנה בבשמים ובתמרוקים.
- כחוק הנשים** – עוד חוק בממלכת פרס, עתירת החוקים. זה החוק השלישי שלנו כבר.
- (יג) **ובזה** – אחרי כל התהליך הזה.
- (יד) **בית הנשים השני** – בית הפלגשים של המלך. אם המלך לא נהנה איתה באותו הלילה אחרי השנה של ההכנות, היא עוברת לבית הפילגשים.
- ונקראה בשם** – אם המלך היה רוצה בה, האישה שכשלה, הוא יכול לקרוא בשמה ויביאו אותה אליו.
- (טו) **בת אביחיל** – למה מציינים רק עכשיו את שמה של אבא? ומציגים אותה שוב? 1. עכשיו היא מקבלת חיות ויש לציין את שם אביה. 2. עוד דרך לעשות אותה פסיבית, היא בת זה שאומצה ע"י ההוא, וכו'. השורש ל.ק.ח. חוזר כדי להעצים את הפסיביות שלה.
- לא בקשה דבר** – להבדיל משאר הנשים.
- אשר יאמר הגי** – כל דבר שהגי ימליץ לעשות כך היא תעשה. מה ללבוש, איך להגיב, וכו'.
- בעיני כל רואיה** – בהתחלה היא מוצאת חן רק בעיני הגי, ועכשיו בעיני כולם.
- (טז) **בשנת שבע** – ארבע שנים אחרי הפגיעה בושת. כל התהליך מהוצאתה של וסתי ועד הגעתה של אסתר לוקח 4 שנים.
- (יז) **חן וחסד** – יותר מאשר היחס שלה לאחרים. האחרים ראוה רק כנושאת חן, אבל הנה גם חסד.
- ... - אסתר לא אומרת כלום. אולי זה מראה שהיא לא רוצה, והפועל ו"יתלקח" חוזר ארבע פעמים בפרק. אסתר מאוד פסיבית.
- (יח) **משתה אסתר** – הרבה זמן לא שתינו משהו. יש עכשיו סיבה למסיבה.
- והנחה למדינות** – המלך מאוד מרוצה.
- (יט) **ובהקבץ בתולות שנית** – הא? למה הוא ממשך לחפש? כי למה לא! למרות שהוא אוהב את אסתר מאוד מאוד, הוא ממשך לחפש. היא לעולם לא היתה לבד, היא לא היתה אשתו המונוגמית.
- ומרדכי יושב בשער המלך** – מה משמעות הביטוי? 1. נמצא, יושב, ממתין, מתעניין לשלומה. 2. בעל תפקיד בכיר באימפריה הפרסית. שער זה מונח משפטי ופוליטי, והשער בימי קדם היה מרכז החיים. 3. (הלצר) מרדכי היה איש שירותי הריגול של המלך. סוכן מוסד.
- (כ) **אין אסתר מגדת מולדתה** – אנחנו צריכים להניח שזו אמירה ממש חשובה, שמדובר בהוראה חשובה. וזה מכריח אותנו לחשוב שזה לא טוב להיות יהודי באימפריה הפרסית.
- כאשר היתה באמנה איתו** – החידוש בפסוק הוא שמרדכי תמיד היה זה שמשפיע עליה. גורלה לא בידה, היא לא אומרת כלום ולא עושה כלום.
- לכאורה, לא היינו צריכים את כל הפרק עד כאן. את כל פרטי הפרטים האלה. זה רק מחזק את התיזה שמדובר בסיפור קריקטורי. יש כאן מטרה מכוונת לגרום לצחוק על האימפריה הפרסית, לדוגמה האחשוורוש הוא דמות שלילית אך לא רעה.
- (כא) **ויבקשו לשלוח יד** – חלק מהעניין שלו, מהתפקיד שלו, ע"פ הלצר, הוא לדווח על מקרים מסוג בגתן ותרש – כדלהלן.

(כב) **ותאמר אסתר** – פעם ראשונה שאסתר נהיית פועלת! אקטיבית! זו פעם ראשונה שבה היא פועלת, אך גם כאן זה ציות למישהו אחר. זה לא שיפוט או ביקורת, אך זהו מצב נתון.

(כג) **ויתלו שניהם על עץ** – כדי להרתיע. כמעט תמיד היה בשימוש נגד מורדים במלכות.

ויכתב – כתוב בספר דברי הימים את היומן הפוליטי שלו. את ההצלחות שלו.

כל הקטע כאן על בגתן ותרש לא סתם תקוע פה, אלא 1. מחזק את הרעיון שאלוהים הוא המשחק בקובית. מציבים את הפתרון עוד לפני שהבעיה התחילה. עכשיו, בפרק ג', מתחילה העלילה. פרקים א' וב' רק מחזקים את ההרגשה שיש מטרה למגילה הרבה יותר רחבה. 2. הקדמה לעלילה. 3. העצמת האירוניה במגילה.

פרק ג':

(א) אחר הדברים האלה, גדל המלך אַחַשְׁוֹרֹשׁ אֶת-הַמֶּן בֶּן-הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי--וַיִּנְשָׂאָהּ; וַיִּשֶׂם, אֶת-כְּסָאוֹ, מַעַל, כָּל-הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ (ב) וְכָל-עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר-בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ, כָּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהַמֶּן--כִּי-כֹן, צָנְהָ לֹו הַמֶּלֶךְ; וּמְרַדְכִי--לֹא יִכְרַע, וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה (ג) וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ, אֲשֶׁר-בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ--לְמַרְדְּכִי: מַדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר, אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ (ד) וַיְהִי, בְּאַמְרֵם (כְּאַמְרֵם) אֵלָיו יוֹם יוֹם, וְלֹא שָׁמַע, אֲלֵיהֶם; וַיִּגִּדּוּ לְהַמֶּן, לְרָאוֹת הַנִּעְמָדוֹ דְּבָרֵי מְרַדְכִי--כִּי-הִגִּיד לָהֶם, אֲשֶׁר-הוּא יְהוּדִי (ה) וַיֵּרָא הַמֶּן--כִּי-אִין מְרַדְכִי, כִּרְעַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ; וַיִּמְלֵא הַמֶּן, חֲמָה (ו) וַיִּבֹז בְּעֵינָיו, לְשַׁלַּח יָד בְּמְרַדְכִי לְבַדּוֹ--כִּי-הִגִּידוּ לוֹ, אֶת-עַם מְרַדְכִי; וַיִּבְקֹשׁ הַמֶּן, לְהַשְׁמִיד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-מְלָכוֹת אַחַשְׁוֹרֹשׁ--עַם מְרַדְכִי (ז) בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן, הוּא-חֲדָשׁ נִיסָן, בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה, לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֹרֹשׁ: הַפִּיל פֹּה הוּא הַגּוֹרֵל לְפָנֵי הַמֶּן, מִיּוֹם לְיוֹם וּמִחֲדָשׁ לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵה--הוּא-חֲדָשׁ אֲדָר. { ס } (ח) וַיֹּאמֶר הַמֶּן, לְמֶלֶךְ אַחַשְׁוֹרֹשׁ--יִשְׁנֹנוּ עִם-אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים, בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתָּ; וְדַתִּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל-עַם, וְאֶת-דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינִם עוֹשִׂים, וְלְמֶלֶךְ אִין-שׁוּהָ, לְהַנִּיחֵם (ט) אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב, יִכְתָּב לְאַבְדָּם; וְעַשְׂרֵת אֲלָפִים כְּפַר-כֶּסֶף, אֲשַׁקּוּל עַל-יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה, לְהַבִּיא, אֶל-אֲגָגֵי הַמֶּלֶךְ (י) וַיִּסַּר הַמֶּלֶךְ אֶת-טַבַּעְתּוֹ, מַעַל יָדוֹ; וַיִּתְּנָהּ, לְהַמֶּן בֶּן-הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי--צָרַר הַיְהוּדִים (יא) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהַמֶּן, הַכֶּסֶף נָתוֹן לָּךְ; וְהָעַם, לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ (יב) וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן, בְּשָׁלוֹשָׁה עֶשְׂרֵה יוֹם בּוֹ, וַיִּכְתָּב כָּל-אֲשֶׁר-צָנְהָ הַמֶּן אֶל אַחַשְׁוֹרֹשׁ הַמֶּלֶךְ וְאֶל-הַפְּחוֹת אֲשֶׁר עַל-מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל-שָׂרֵי עַם וְעַם, מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ: בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֹרֹשׁ נִכְתָּב, וְנִחַתָּם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ (יג) וַיִּשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הַרְצִים, אֶל-כָּל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ--לְהַשְׁמִיד לְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים מִנְעַר וְעַד-זָקוֹן טַף וְנָשִׁים בָּיּוֹם אֶחָד, בְּשָׁלוֹשָׁה עֶשְׂרֵה לְחֲדָשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵה הוּא-חֲדָשׁ אֲדָר; וּשְׁלָלָם, לְבֹז (יד) פִּתְשָׁגוֹן הַכְּתָב, לְהַנְתִּיחַ דָּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה, גְלוּי, לְכָל-הָעַמִּים--לְהִיּוֹת עֲתִידִים, לְיוֹם הַזֶּה (טו) הַרְצִים יִצְאוּ דְחוּפִים, בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ, וְהַדַּת נִתְּנָה, בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה; וְהַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יִשְׁבוּ לַשְּׁתוֹת, וְהָעִיר שׁוֹשׁן נְבוּכָה. { ס }

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **ויהי אחר הדברים האלה** – נציע כאן שהמן הוא שר הפנים, משנה למלך, דואג לבטחונו של המלך מהשטח הפנים מדינתי. האיום למלך במשטר דיקטטורי הוא מהמדינה עצמה.
- המן** – מסוף הפרק הקודם היינו חושבים שמרדכי יהיה זה שימונה לשר הפנים, ובכל זאת המן מקבל את זה. יש כאן אירוניה שמרמזת למה שיקרה בסוף המגילה.
- המדתא** – שם פרסי סטנדרטי.
- אגגי** – זיקה לעמלק. נזכור גם שמרדכי מיוחס לשאול, ונשים על השולחן את התזה שיש כאן שידור חוזר של המלחמה מאז.
- וישם את כסאו מעל** – מעלה את המן מעל לדרגת כל שאר השרים. המלך גורם לו להיות גבוה מעל כולם.
- (ב) **כרעים ומשתחווים** – נותן להמן מעמד של כמעט שווה לאחשוורוש.
- לא יכרע ולא ישתחוה** – מרדכי לא משתחוה כי 1. מדובר בסוג של עבודה זרה. אולי שרשרת של פסל כלשהו שיושב על צווארם, או משהו דומה. 2. קנאה פרטית 3. מתח בין העם היהודי לאגגי. 4. אסור להשתחוות לבני אדם, אך זה לא נראה נכון בתנ"ך כי הוא מלא בהשתחוויות.
- (ג) **מדוע אתה עובר** – מה שמפריע לאנשים זה לא עצם זה שהוא לא משתחוה, אלא העובדה שהוא לא מציית לדבר המלך.
- (ד) **היעמדו דברי מרדכי** – האם התירוצים של מרדכי יחזיקו מעמד מול שיקול דעתו של המן?
- (ה) **לו** – מה שמפריע להמן היא העובדה שמרדכי לא משתחוה וכורע לו, להבדיל מהמשרתים שמבוהלים מכך שהוא עובר על דבר המלך, על חוק.
- (ו) **להשמיד את כל היהודים** – בדומה לסיפור עם ושתי, גם כאן התגובה היא מוקצנת. שם המלחמה היא נגד כל הנשים, וחוק כללי בכל המדינות. כאן הוויכוח הוא מול היהודים בכל (!) מדינות המלך.
- (ז) **בשנת שנים עשר** – 5 שנים אחרי התקרית עם ושתי.
- פור** – הוא הגורל, המגילה ממש מתרגמת את המילה הפרסית. צריך לציין שהעולם הקדום האמין בכך שיש החלטה אלוהית בכך.
- מיום ליום** – כמו שכתוב מחודש לחודש (אדר), היינו מצפים כאן שיהיה כאן פירוט איזה יום הוא כמו שכתוב איזה חודש הוא. בוולגטה ובתרגום השבעים, כתוב שזה ב"ד אדר.
- (ח) **ויאמר המן** – המן קודם מוצא יום, ורק אחר כך פונה אל המלך. כנראה שהוא כבר יודע איך המלך יגיב ולא באמת משנה לו דעתו. כאן זה אפילו מסתדר עם העובדה שהמן הוא שר הפנים וזה בדיוק התפקיד שלו.
- מפוזר ומפורד..דתייהם שונות..דתי המלך אינם עושים** – המתכון הטוב ביותר לשקר האולטימטיבי. אמת, מניפולציה, שקר. פליישמן מציע הצעה אחרת, שהמן מנסה להזיר את העם היהודי (להראות כמו שהוא זר), דתייהם שונות גם כן מדגישה את ההזרה שלהם, דתי המלך אינם עושים זה כבר הפחדה. אחרי שהוא הראה שהם חריגים, מוזרים ושונים הוא מסביר שזה מסוכן וחייבים להיאבק בהם.
- (ט) **עשרת אלפים כיכר כסף** – מאיפה יבוא הכסף? כנראה שלא מהמן, מדובר בסכום אגדי, אלא מהיהודים. ראו ערך הנאציזם והיהודים.
- המוזר הכי גדול כאן, הוא שלא כתוב בפסוקים שזה העם היהודי. יש שתי הסברים לכך: 1. לא אכפת לאחשוורוש בכלל בכלל מי הוא אותו העם. 2. המן אמר לו, אך זה לא צוין ע"י מחבר המגילה.
- (י) **ויסר** – המלך נותן לגיטימציה מלאה להמן.
- (יא) **הכסף נתון לך** – כנראה מדובר בכסף שהמן הציע לו מהבזיזה של היהודים. המלך אומר שלא אכפת לו מהכסף ושהמן ישמור אותו.
- (יב) **בשלושה עשר בו** – ערב פסח, ליל הסדר.
- ויכתב** – יעילות רבה בכתיבת החוקים, כמו שכבר ראינו אצל ושתי ומרדכי.

(יג) **נשים וטף** – בד"כ הלוחמים הם הגברים, ואם פוגעים גם בנשים ובילדים כנראה שמדובר בהשמדה טוטאלית (ואנחנו כבר רגילים לכוליות הזו במגילה...)

ושלם לבוז – כל מי שיבזוז יקבל את מה שהוא בזז.

(יד) **פתשגן** – פרסית (=אגרת). המן מנסה ליצור מלחמת עולם שבה כל מי שירצה יוכל להשתתף במלחמה נגד היהודים.

(טו) **דחופים** – יש 11 חודש, לאן הם מממהרים? 1. זו האווירה במגילה. 2. המן מאוד להוט שזה ייצא כבר לדרך.

הדת ניתנה בשושן הבירה – החוק הזה יצא בשושן די במהירות. לאימפריה הפרסית היתה רשת תקשורתית מאוד מורכבת ויעילה ע"פ היסטוריון בשם הרודטס.

והמלך והמן ישבו לשתות – כבר הרבה זמן עבר מאז הפעם האחרונה ששתינו. ע"פ אוריאל סימון יש תפקיד ספרותי לאכילה ולשתייה, ונביט בדוגמה מסיפור יוסף ואחיו. מיד אחרי שיוסף נמכר (במקום להרוג אותו), האחים ישבו לאכול. למה מספרים את זה? נכון שהגיע הזמן לאכול, אבל לא מספרים בכל פעם שדמויות בתנ"ך אוכלות. כנראה שהאכילה מראה חוסר אכפתיות וחוסר רגישות כלפי מה שקרה ונעשה.

והעיר שושן נבוכה – בניגוד להמשך המגילה שבו נראה "וְהָעִיר שׁוֹשָׁן, צָהָלָה וְשָׂמְחָה", כאן העיר שושן קצת מבולבלת מהחוק שהמלך מוציא. צריך להבדיל בין "שושן הבירה", ל"עיר שושן". הדת ניתנה בשושן הבירה, ז"א לכל התושבים כולם, המצלמה עוברת לאחשוורוש והמן, ואז ממשיכה ומצלמת שוב את העיר.

פרק ד':

(א) אחר הדברים האלה ומרדכי, נדע את-כל-אשר נעשה, ויקרע מרדכי את-בגדיו, וילבש שק ואפר; ויצא בתוך העיר, ויזעק וזעקה גדולה ומרה (ב) ויבוא, עד לפני שער-המלך: כי אין לבוא אל-שער המלך, בלבוש שק (ג) ובכל-מדינה ומדינה, מקום אשר דבר-המלך ודתו מגיע--אבל גדול ליהודים, וצום ובכי ומספד; שק ואפר, יצע לרבים (ד) ותבואינה (ותבואנה) נערות אסתר וסריסיה, ויגידו לה, ותתחלחל המלכה, מאד; ותשלח בגדים להלביש את-מרדכי, ולהסיר שקו מעליו--ולא קבל (ה) ותקרא אסתר להתד מסריסי המלך, אשר העמיד לפניה, ותצוהו, על-מרדכי--לדעת מה-זה, ועל-מה-זה (ו) ויצא התד, אל-מרדכי--אל-רחוב העיר, אשר לפני שער-המלך (ז) ויגד-לו מרדכי, את כל-אשר קרהו; ואת פרשת הכסף, אשר אמר המן לשקול על-גנזי המלך ביהודים (ביהודים)--לאבדם (ח) ואת-פתשגן כתב-הדת אשר-נתן בשושן להשמידם, נתן לו--להראות את-אסתר, ולהגיד לה; ולצוות עליה, לבוא אל-המלך להתחנן-לו ולבקש מלפניו--על-עמה (ט) ויבוא, התד; ויגד לאסתר, את דברי מרדכי (י) ותאמר אסתר להתד, ותצוהו אל-מרדכי (יא) כל-עבדי המלך ועם-מדינות המלך לדעים, אשר כל-איש ואשה אשר יבוא-אל-המלך אל-החצר הפנימית אשר לא-יקרא אחת דתו להמית, לבד מאשר יושיט-לו המלך את-שרביט הזהב, וקיה; ואני, לא נקראתי לבוא אל-המלך--זה, שלושים יום (יב) ויגידו למרדכי, את דברי אסתר (יג) ויאמר מרדכי, להשיב אל-אסתר: אל-תדמי בנפשך, להמלט בית-המלך מפל-היהודים (יד) כי אם-החרש תחרישי, בעת הזאת--רוח והצלה יצמוד ליהודים ממקום אחר, ואת ובית-אביך תאבדו; ומי יודע--אם-לעת פזאת, הגעת למלכות (טו) ותאמר אסתר, להשיב אל-מרדכי (טז) לך פנוס את-כל-היהודים הנמצאים בשושן, וצומו עלי ואל-תאכלו ואל-תשתו שלשת ימים לילה ויום--גם-אני ונערתי, אצום כן; ויכן אבוא אל-המלך, אשר לא-כדת, וכאשר אבדתי, אבדתי (יז) ויעבר, מרדכי; ויעש, ככל אשר-צוהה עליו אסתר.

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) את כל אשר נעשה – 1. שמע את מה שקרה. 2. היה לו ידיעה גם לדברים בחדרי חדרים.
 שק ואפר – אבלות מצד מרדכי על הגזירה של המן.
 (ב) שער המלך – 1. הוא בא עד שער המלך כי זה לא מכובד להיכנס עם לבוש שק. 2. הוא בא עד שם כי עלול להיווצר בלאגן כך שאסתר תשמע על כך.
 (ג) וצום ובכי ומספד – גם כאן, לא מוזכרת תפילה. למי באמת יכול להיות הצום? המגילה גם כאן מתעלמת מהקשרים דתיים.
 (ד) ותתחלחל – לכאורה, אסתר אמורה היתה להתחלחל מהגזרה עצמה! אבל לפי ההקשר, היא מזדעזעת רק ממה שקורה בכל הערים, בכל המדינות.
 ותשלח – אסתר מגיבה לאיך שמרדכי לבוש, למרות שכל המדינות בוכים ובוכות! זה רק ממחיש כמה ההתנהלות של אסתר פתטית, וכמה שהיא לא מחוברת למציאות כשהיא בארמון.
 (ה) התד – דמות חדשה, והמגילה מציגה לנו אותו. אחד מהסריסים שהמלך העמיד על אסתר.
 (ו) רחוב העיר – התד יוצא למיקום בו מרדכי יושב, מחוץ לארמון, בהוראת אסתר. בפרק ב'22, ראינו שמרדכי רצה לדבר עם אסתר הוא פשוט דיבר איתה. כאן הקשר בניהם נוצר דרך דמות שלישית כלשהי, מה שהיה מיותר מבחינתנו עד עכשיו, אם כך, למה מספרים לנו על התד?! זה לא מהותי שמדובר בהתד ממש, אלא שרוצים כאן להראות שמדובר בנתק שבין מרדכי לאסתר והוא ממחיש את הפער. (לפי הפירוש הזה, גם בבי'22 מרדכי היה צריך איזשהו שליח – אבל שם זה לא היה issue).
 (ז) ואת פרשת הכסף – הוא סיפר הכל, ובמיוחד את הסצנה הזו. למה הוא מדגיש את זה? כדי להראות שהמן רציני, ממשיך לשכנע.
 המן – הדגש הוא על המן, ולא על אחשוורוש.
 (ח) פתשגן = איגרת.
 נתן לו להראות – אסתר לא יודעת כלום, אז הנה, מרדכי מראה לה. היא סומכת עליו, אבל הוא צריך להראות לה כדי לטלטל אותה כי היא מנותקת. לצאת מהבועה שלה.
 ולצוות עליה – מרדכי דורש ממנה גם לפעול. יש כאן המחשה של ההיררכיה בין מרדכי לאסתר, והנה מרדכי הוא מעליה, בדיוק כמו שראינו בבי'10. נשווה בין שני הפסוקים, ונסיק מהם את המסקנות הנובעות מהם:

| מה מרדכי מצווה | מרדכי מצווה | הגדה, דיבור | |
|----------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| אשר לא-תגיד | כי מרדכי צוה עליה, | לא-הגידה אסתר, את-עמה ואת-מולדתה: | ב'10 |
| לבוא אל-המלך להתחנן-לו ולבקש מלפניו--על-עמה | ולצוות עליה, | ...ולהגיד לה; | ד'8 |
| שם הוא מבקש ממנה לא לעשות x,y,z ואצלנו הוא מבקש ממנה כן לפעול. | מרדכי מנהל את אסתר מרחוק, גם כאן ניתן לראות את זה. | בציטוט הראשון אסור לאסתר לדבר עם המלך סתם על מולדתה, ואילו בשני אסתר מברר ומדברת עם מרדכי. היא כבר לא פסיבית, או לפחות לא לחלוטין. | נפקא מינה |

- (ט) ויגד – שוב המחשה של הדיסטנס בין אסתר למרדכי.
 (י) ותצוהו – אסתר מתחילה להיות אקטיבית, לצוות (אמנם עוד לא על מרדכי, אבל) על התד.
 (יא) ואני לא נקראתי – אסתר לא מתנגדת לדברי מרדכי בחריפות, אלא מסבירה בעדינות שאין לה איך. היא אומרת: "אני לא יכולה, זה לא אפשרי" ולא: "אני לא הולכת". יש כאן פער, שוב, וכאן ברור היטב למה צריך את התד. נציע יותר מזה, שלא מספיק שהיא לא יודעת, היא גם מנותקת. מרדכי מבקש ממנה לעשות מהפך אישיותי, ואחרי שכמה שנים היא משמשת כמלכה פסיבית שלא מגדת עמה ומולדתה, היא נהיית לדמות חזרה ומרדכי דורש ממנה לפעול.

(יב) **ויגידו** – שוב, חוזרים על הנקודה עם התך, הפער, והמרחק.

(יג) **תדמי** – מרדכי בעצם מנסה להפחיד אותה.

(יד) **ממקום אחר** – מהו אותו מקום אחר? כנראה שאלוהים! ממשיכה כאן התייזה של מגילת הסתרים שלנו. שיש כאן הרבה חבוי מתחת לכתוב.

ואת ובית אביך – בית אביה כאן זה רק מרדכי.

ומי יודע – כשנגיע לחלק על מקום אלוהים במגילה, נדבר על הפסוק הזה הרבה מאוד. כאן יש לציין, שעברנו מסיפור קומדי לדרמטי מאוד.

(טו) **ותאמר אסתר** – התך נעלם מבחינתנו.

(טז) **לך כנוס.. צומו עליי** – היא מבקשת מהם לעשות הכל וכמנהג המגילה, לא מציינת תפילה.

וכאשר אבדתי אבדתי – זה אחד מהרגעים שבהם אסתר מודיעה שהיא מוכנה למות. היא מסוגלת ללכת אל המלך, ומוכנה לוותר על החיים שלה. כאן היא השתחררה. החשש ניטרל אותה עד עכשיו, ועד שהיא הבינה שזה לא כ"כ מהותי, היא עברה את זה. היא לא עצובה, אלא משוחררת.

(יז) **ויעבר** – כנראה שעזב את הכניסה לחצר המלך.

צוותה – יש כאן מהפך, החל מעכשיו אסתר מחלקת הוראת למרדכי. יש כאן דבר שנקרא נוסחת ציות, בכל רחבי המקרא נמצא פסוקים מהסוג הזה. מתי התחיל המהפך? ברגע שהיא סירבה להוראת מרדכי להיכנס אל אחשוורוש, כאן היא התחילה לפתח את האישיות שלה. מכאן ניתן לזהות דפוסייה נהיגה אחרים מצידה של אסתר.

בקרוב מאוד נראה את המהפך בדמותה של אסתר.

פרק ה':

(א) ויהי ביום השלישי, ותלבש אסתר מלכות, ותעמד בחצר בית-המלך הפנימית, נכח בית המלך; והמלך יושב על-כסא מלכותו, בבית המלכות, נכח, פתח הבית (ב) ויהי כראות המלך את-אסתר המלכה, עמדת בחצר--נשאה חן, בעיניו; וישוט המלך לאסתר, את-שרביט הזהב אשר בידו, ותקרב אסתר, ותגע בראש השרביט (ג) ויאמר לה המלך, מה-לך אסתר המלכה; ומה-בקשתך עד-חצי המלכות, וינתן לך (ד) ותאמר אסתר, אם-על-המלך טוב--יבוא המלך והמן היום, אל-המשתה אשר-עשיתי לו (ה) ויאמר המלך--מהרו את-המן, לעשות את-דבר אסתר; ויבא המלך והמן, אל-המשתה אשר-עשתה אסתר (ו) ויאמר המלך לאסתר במשתה היין, מה-שאלתך וינתן לך; ומה-בקשתך עד-חצי המלכות, ותעש (ז) ותען אסתר, ותאמר: שאלתי, ובקשתי (ח) אם-מציאתי חן בעיני המלך, ואם-על-המלך טוב, לתת את-שאלתי, ולעשות את-בקשתי--יבוא המלך והמן, אל-המשתה אשר אעשה להם, ומחר אעשה, כדבר המלך (ט) ויצא המן ביום ההוא, שמים וטוב לב; וכראות המן את-מרדכי בשער המלך, ולא-קם ולא-זע ממנו--וימלא המן על-מרדכי, חמה (י) ויתאפק המן, ויבוא אל-ביתו; וישלח ויבא את-אהביו, ואת-זרש אשתו (יא) ויספר להם המן את-כבוד עשרו, ורב בניו; ואת כל-אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו, על-השרים ועבדי המלך (יב) ויאמר, המן--אף לא-הביאה אסתר המלכה עם-המלך אל-המשתה אשר-עשתה, כי אם-אותי; וגם-למחר אני קרוא-לה, עם-המלך (יג) וכל-זה, איננו שנה לי: בכל-עת, אשר אני ראה את-מרדכי היהודי--יושב, בשער המלך (יד) ותאמר לו זרש אשתו וכל-אהביו, לעשו עץ גבה חמשים אמה, ובבקר אמר למלך ויתלו את-מרדכי עליו, ובא-עם-המלך אל-המשתה שמה; וייטב הדבר לפני המן, ויעש העץ. { ס }

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) מלך – המילה חוזרת 4 פעמים בפסוק. זו תמונה/סצנה מלאת עוצמה ומלכותיות.
- (ב) נשאה חן בעיניו – זה מצלצל את פרק ב' 17: ויאהב המלך את-אסתר מפל-הנשים, ותשא-חן וחסד לפניו. הוא התגעגע אליה, רצה לחזור אליה. אין שום ניכור בניהם.
- ויושב – לולא הוא היה עושה זאת, אסתר היתה מתה.
- (ג) עד חצי המלכות – למרות שהם לא דיברו 30 יום, הוא פתאום לארגי מאוד.
- (ד) אם על המלך טוב – היינו מצפים, בהמשך לפרק ד', שהיא תתחנן לרגלי המלך אחשוורוש.
- (ה) ויבא המלך והמן – המלך מזדרז, נלהב, למלא את בקשת אסתר.
- (ו) המלך ממשיך להתלהב ומבקש ממנה לדבר על אשר ליבה.
- (ז) ותען אסתר – מכאן והלאה, אנחנו נניח שאסתר היא דמות חזקה ואסרטיבית וכל מעשה שהיא עושה הוא אסטרטגי מבחינתה לשם השגת המטרה שעומדת בפניה; הצלחת העם היהודי. נכון לרגע זה, המן ואחשוורוש הם זוג, אסתר מחבלת בקשר הזה, מנסה לפרוס אותו באמצעות הצגתה את הדברים כך.
- (ח) ומחר – אסתר מחכה גם למחר. אנחנו נציע כאן, שאסתר עושה כאן מלאכת מחשבת כדי לגרום לאחשוורוש לחשוב שהמן עושה דברים נגדו ובוגד בו. לפגוע באמון של המן כלפיו.

| ההבדל: | הפסוקים מפרק ה': |
|-----------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| המהותי ביותר הוא שב(4) כתוב "לוי" וב(9) כתוב "להם". בפעם הראשונה היא מזמינה רק את | אם-מציאתי חן בעיני המלך, ואם-על-המלך טוב, לתת את-שאלתי, ולעשות את-בקשתי--יבוא המלך והמן, אל-המשתה אשר אעשה להם, ומחר אעשה, כדבר המלך (9) |
| | ותאמר אסתר, אם-על-המלך טוב--יבוא המלך והמן היום, אל-המשתה אשר-עשיתי לו (4) |
| | מצד אחד, היא רוצה לעורר את המלך ואת זה ע"י |

בהמשך, המלך לא מצליח להירדם. זאת כנראה מאחר והוא באמת מודאג, לא מצליח להבין למה אשתו מזמינה את המן יחד איתו למשתה שהיא מארגנת, יש בזה אלמנט מבהיל.

- (ט) שמה וטוב לבב – המן מחליף מצבי רוח בקצב מהיר מאוד.
- (י) ויתאפק – שוב, קשה לא להשתלט על רגשותיו.
- (יא) כבד עושרו – והרי הם לא יודעים? הוא היה צריך "טיפול יאגו" כנראה.
- (יב) אני קרוא לה – פסיביות מול אסתר האקטיבית.
- (יג) יושב – עצם ישיבתו של מרדכי שם מפריעה לו. עליו לנוע לכבודו של המן, ולא רק לשבת.
- (יד) חמישים אמה – גודל מוגזם שמתאים לאווירת המגילה.
- ויתלו – ישפילו את מרדכי.

פרק ו':

(א) בליקלה ההוא, נדדה שנת המלך; ויאמר, להביא את-ספר הזכרונות דברי הימים, ויהיו נקראים, לפני המלך (ב) וימצא כתוב, אשר הגיד מרדכי על-בגתנא ותרגש שני סריסי המלך--משמרי, הסף: אשר בקשו לשלח יד, במלך אחשוורוש (ג) ויאמר המלך--מה-נעשה יקר וגדולה למרדכי, על-זה; ויאמרו נערי המלך, משרתיו, לא-נעשה עמו, דבר (ד) ויאמר המלך, מי בחצר; והמן בא, לחצר בית-המלך החיצונה, לאמר למלך, לתלות את-מרדכי על-העץ אשר-הכין לו (ה) ויאמרו נערי המלך, אליו--הנה המן, עמד בחצר; ויאמר המלך, לבוא (ו) ויבוא, המן, ויאמר לו המלך, מה-לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו; ויאמר המן, בלבו, למי יחפץ המלך לעשות יקר, יותר ממני (ז) ויאמר המן, אל-המלך: איש, אשר המלך חפץ ביקרו (ח) וביאו לבוש מלכות, אשר לבש-בו המלך; וסוס, אשר רכב עליו המלך, ואשר נתן כתר מלכות, בראשו (ט) ונתון הלבוש והסוס, על-יד-איש משרי המלך הפרתמים, והלבישו את-האיש, אשר המלך חפץ ביקרו; והרפיבחו על-הסוס, ברחוב העיר, וקראו לפניו, ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו (י) ויאמר המלך להמן, מהר קח את-הלבוש ואת-הסוס פאשר דברת, ונעשה-כן למרדכי היהודי, היושב בשער המלך: אל-תפל דבר, מכל אשר דברת (יא) ויקח המן את-הלבוש ואת-הסוס, וילבש את-מרדכי; וינרפיבחו, ברחוב העיר, ויקרא לפניו, ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו (יב) וישב מרדכי, אל-שער המלך; והמן נדחף אל-ביתו, אבל ויחפוי ראש (יג) ויספר המן לזרש אשתו, ויכל-אהביו, את, כל-אשר קרהו; ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו, אם מרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא-תוכל לו--כי-נפול תפול, לפניו (יד) עודם מדברים עמו, וסריסי המלך הגיעו; ויבהלו להביא את-המן, אל-המשתה אשר-עשתה אסתר.

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **נדדה שנת המלך** – יש שתי אפשרויות לקרוא את הסיפור.
- יש כל כך הרבה צירופי מקרים, שזוהי ידו של אלוהים מתערבת בצורה סמויה.
 - נדידת שנת המלך נגרמת מכך שאסתר גורמת לו לחשוד בהמן, והוא לא מצליח להירדם. או מבין שעליו להראות לאסתר שמי שתומך בו זוכה לשכר, ולכן מיד מצ'פר את מרדכי.
- (ב) ההתייחסות בפסוק היא למעשיו של מרדכי בנוגע לבגתו ותרגש בפרק ב'.
- (ג) **יקר וגדולה** – אחשוורוש רוצה לפאר ולשבח את מרדכי מעשיו הללו.
- (ד) **מי בחצר?** – המלך מחפש להתייעץ עם האנשים שבחצרו, ובד"כ אלו שומרים ויועצים שלו.
- הנה המן עמד בחצר** – למה שהמן יעמוד בחצר המלך באמצע הלילה?
- המן כשר הבטחון מעדיף לדבר עם המלך בשעות הלילה מטעמים בטחוניים.
 - המן מגיע באמצע הלילה כדי להיות הראשון לדבר עם המלך בבוקר. הוא כ"כ מתרגש מהעץ שהוא הכין להמן שהוא לא מצליח להירדם.
- (ה) **נערי המלך** – המשרתים שהכי קרובים אליו. אלו שהציעו לו על אסתר, אלו שמציעים לדוד על אבישג השונמית, וכד'.
- (ו) **יותר ממני** – הפסוק הזה מעצים את האירוניה, מאחר והקורא יודע שמדובר במרדכי ואילו המן בטוח שזהו הוא עצמו.
- (ז) **מלך**..- המילה מלך מוזכרת 7 פעמים בפסוקים ז-ט. המן לא מנסה לארגן מרידה, אלא בגלל האגו שלו הוא רוצה להיות מלך ליום אחד. הוא רוצה להיות לבוש בבגדיו, לרכב על הסוס שלו, והשרים יכבדו אותו כמו מלך ממש. זה מחזק את העובדה שהמן לא מתעצבן רק על מרדכי כשהוא לא משתחוה לו, אלא על כל העם. הוא רודף כבוד בצורה מוגזמת.
- המן נועד להיות מראה של התכונה הזו שיש בכל אחד מאיתנו, של האהבה העצמית. אצל אדם היא מוגזמת. בעל המגילה קורא לנו לעשות חשבון נפש ולבדוק איפה אנחנו עומדים.
- (ח) המן ממשיך להשתמש במילה מלך.
- (ט) גם כאן.
- (י) **ועשה כן למרדכי** – יש כאן תחושה חזקה מאוד של מהפך והשפלה של המן. הוא בא כדי לקבל אישור לתלות את מרדכי, והוא יוצא מכאן בצו המלך לפאר אותו מול כל המדינה. הסצנה מדגישה שוב ושוב את האירוניה הגדולה שבעניין. אם נצמד בתיאוריית הקונספירציה, שטוענת שאסתר גורמת לאחשוורוש לחשוב שהמן מנסה למרוד במלכות ע"י בגידה איתה, אחשוורוש משפיל את המן כי הוא כבר לא בטוח או מאמין בו.
- (יא) המן מבצע בדיוק את אשר ציווה אותו אחשוורוש, בדיוק את אשר הוא הציע.
- (יב) **אבל** - זה לא רק ביטוי למישהו שמת אלא ביטוי לצער. הוא מצטער מאוד ונדחף. בפרק ג' פס' ט"ו "הרצים יצאו דחופים"--משהרים. כלומר המן ממחר הביתה כדי שלא יראו אותו, הוא מתבייש במה שקרה
- (יג) **ויספר** – יש להשוות את ההתייעצות של המן עם זרש אישתו ואוהביו לפרק ה' 10-14:
- ויתאפק המן, ויבוא אל-ביתו; וישלח ויבא את-אהביו, ואת-זרש אשתו (יא) ויספר להם המן את-כבוד עשרו, ורב בניו; ואת כל-אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו, על-השרים ועבדי המלך (יב) ויאמר, המן--אף לא-הביאה אסתר המלכה עם-המלך אל-המשתה אשר-עשתה, כי אם-אותי; וגם-למחר אני קרוא-לה, עם-המלך... (יד) ויאמר לו זרש אשתו וכל-אהביו, יעשו-עץ גבה משמים אמה, ובבקר אמר למלך ויתלו את-מרדכי עליו, ובא-עם-המלך אל-המשתה שמה; וייטב הדבר לפני המן, ויעש העץ. קל לראות את ההבדלים, כאשר הראשי הוא שפרק ה' הם עוזרים לו, ואילו כאן, בו' הוא מתבשר גם על ידי אוהביו שנגמר לו, הלך עליו:
- (טבלה בעמוד הבא)

| פרק ה' | פרק ו' |
|--------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| אוהביו מזומנים ע"י המן | האהובים של המן כבר בבית |
| זרש מגיעה אחרי אוהביו | זרש יותר מרכזית, מופיעה ראשונה, מבשרת לו על נפילתו |
| המן חזק, מתכנן להרוג את מרדכי | המן חלש, מבויש. |
| כשמפרגנים קוראים לחבריו - אוהביו | כשאומרים דברים קשים - חכמיו |
| פרגון גדול, ועצה להגדיל ולעזור להמן. | פסוק י"ג רווי בשורש נ.פ.ל. – הרי הם כבר יודעים שהוא יהודי!! |
| | לפי מרגליות, הנפילה הזו היתה יכולה להיות מינורית, אך אם המלך בחר להאדיר את מרדכי, פגה משמעות הפור. |

(יד) **סריסי המלך הגיעו** – ההזמנה מכובדת, ואילו הטיימינג רע.

ויבהלו – המן מבולבל ולא מרוכז. הוא לא הספיק להתארגן ומנהלים אותו. הנואשות הזו, היא שהורגת אותו בסופו של דבר.

הפרק לכאורה מיותר, אך הוא קריטי כדי להראות את החולשה של המן, ולכן כשאסתר תצביע עליו המלך יקבל את זה בלי לחשוב פעמיים. ההסבר הזה יהיה סביר לפי תיאוריית הקונספירציה שאסתר מנהלת כדי להפיל את המן.

אפשר גם לראות את הפרק כידו הסמויה של אלוהים במגילה, המן הגיע עם תכנית א' ויצא עם תכנית ג'. יש כאן שתי מערכות לפי הרב מרדכי ברויאר, המערכה הכללית והאישית, של היהודים ושונאיהם והמן ומרדכי. יש קשר גדול בין שתי התוכניות, שכן המן גזר ששונאיהם של היהודים יהרגו אותם מאחר ומרדכי לא השתחוה לו, וכאן אלוהים התערב, הזיז את השחקנים, כך שהפתרון של הבעיה האישית של המן ומרדכי כבר הגיע.

פרק ז':

(א) ויבא המלך והמן, לשותות עם-אסתר המלכה (ב) ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני, במשתה הין--מה-שאלתך אסתר המלכה, ותנתן לך; וימה-בקשתך עד-חצי המלכות, ותעש (ג) ותען אסתר המלכה, ותאמר--אם-מצאתי חן בעיניך המלך, ואם-על-המלך טוב: תנתן-לי נפשי בשאלתי, ועמי בבקשתי (ד) כי נמכרנו אני ועמי, להשמיד להרוג ולאבד; ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו, החרשתי--כי אין הצר שוה, בנזק המלך. { ס } (ה) ויאמר המלך אחשוורוש, ויאמר לאסתר המלכה: מי הוא זה ואי-זה הוא, אשר-מלאו לבו לעשות כן (ו) ותאמר אסתר--איש צר ואויב, המן הרע הזה; והמן נבעת, מלפני המלך והמלכה (ז) והמלך קם בחמתו, ממשתה הין, אל-גנת, הביתו; והמן עמד, לבקש על-נפשו מאסתר המלכה--כי ראה, כי-כלתה אליו הרעה מאת המלך (ח) והמלך שב מגנת הביתו אל-בית משתה הין, והמן נפל על-המטה אשר אסתר עליה, ויאמר המלך, הגם לכבוש את-המלכה עמי בבית; הדבר, יצא מפי המלך, ופני המן, חפו (ט) ויאמר חרבונה מן-הסריסים לפני המלך, גם הנה-העץ אשר-עשה המן למרדכי אשר דבר-טוב על-המלך עמד בבית המן--גבה, חמשים אמה; ויאמר המלך, תלהו עליו (י) ויתלו, את-המן, על-העץ, אשר-הכין למרדכי; וחמת המלך, שקכה. { ס }.

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **ויבא** – המשתה השני של המלכה אסתר.
 (ב) **גם ביום השני** – יש לקרוא את הפסוק בצורה לחוצה, המלך לא נינוח.
 (ג) **לי נפשי. עמי** – אסתר מתחילה מעצמה ומרחיבה אל עמה. היא עושה זאת כי מה שישכנע את אחשוורוש לבטל את הגזירה זה לא אידיאולוגיה או רחמנות, אלא שזה העם של אישתו.
 (ד) **ואילו לעבדים** – מילא, אם היינו נמכרים להיות עבדים שלך, זה היה בסדר גמור. אבל להרוג? לא מתאים ☹️
 (ה) **מי הוא זה ואי זה הוא** – איך אחשוורוש לא יודע מי חתם? הרי הוא עצמו עשה את זה!
 1. הוא מיתמם.
 2. הוא כל הזמן במשתאות ולא זוכר!
 אפשר לראות בפרק ג', שהמן אפילו לא ציין איזה עם הוא רוצה להשמיד.
 (ו) **המן הרע הזה** – היא מרשיעה עכשיו את המן. אחרי שהיא יצרה תמונה של בגידה עם המן, היא חושפת את הקלפים. היא הביאה את אחשוורוש למצב של חוסר איזון נפשי-פסיכולוגי, וכעת היא יכולה לבקש ממנו את אשר היא רוצה.
 (ז) **קם בחמתו** – אחשוורוש יוצא להירגע בחוץ.
והמן עמד לבקש על נפשו – המן קם ומתחנן לאסתר שתציל אותו. שתרחם עליו.
 (ח) **נפל על המטה** – המספר נכנס לעיני אחשוורוש, כאן מבין שהמן רוצה לכבוש את ה"אישה אשר עימו". כאן אחשוורוש מזדעזע ופני המן חפים.
 (ט) **חרבונה** – הגיע ברגע הנכון בזמן הנכון, והציע הצעה שתפתור את הבעיה מהיסוד.
 (י) **אשר הכין למרדכי** – המילים האלה נועדו כדי להדגיש את האירוניה שבפסוק.
וחמת המלך שככה – האיום הוסר, אחשוורוש פרק את הכעס, ונרגע. זה לא הסוף של המגילה, הכיף רק מתחיל ☺️

פרק ח':

(א) ביום ההוא, נתן המלך אַחַשְׁוֵרוֹשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה, אֶת-בֵּית הַמֶּן, צֶרֶר הַיהוּדִים (הַיְהוּדִים); וּמְרַדְכִי, בָּא לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ--כִּי-הִגִּידָה אֶסְתֵּר, מַה הוּא-לָהּ (ב) וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת-טִבְעֵתוֹ, אֲשֶׁר הָעֵבִיר מֵהֶמֶן, וַיִּתְּנָהּ, לְמְרַדְכִי; וַתֵּשֶׁם אֶסְתֵּר אֶת-מְרַדְכִי, עַל-בֵּית הַמֶּן. {ס} (ג) וַתּוֹסֶף אֶסְתֵּר, וַתְּדַבֵּר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ, וַתִּפֹּל, לִפְנֵי רַגְלָיו; וַתִּבְדָּךְ וַתִּתְחַנֵּן-לוֹ, לְהַעֲבִיר אֶת-רַעַת הַמֶּן הָאֲנֹכִי, וְאֶת מַחְשַׁבְתּוֹ, אֲשֶׁר חָשַׁב עַל-הַיְהוּדִים (ד) וַיּוֹשֶׁט הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר, אֶת שַׂרְבֹּט הַזָּהָב; וַתִּקֶּם אֶסְתֵּר, וַתַּעֲמֹד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ (ה) וַתֹּאמֶר אִם-עַל-הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם-מִצְאֵתִי חַן לִפְנֵי, וְכֹשֶׁר הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ, וְטוֹבָה אֲנִי, בְּעֵינָיו--יִקְרָב לְהָשִׁיב אֶת-הַסְּפָרִים, מִחֻשְׁבֵּת הַמֶּן בֶּן-הַמְּדַתָּא הָאֲנֹכִי, אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְד אֶת-הַיְהוּדִים, אֲשֶׁר בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ (ו) כִּי אֵיכָכָה אוֹכַל, וְרֵאִיתִי, בְּרָעָה, אֲשֶׁר-יִמְצָא אֶת-עַמִּי; וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי, בְּאַבְדֵן מוֹלְדָתִי. {ס} (ז) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה, וּלְמְרַדְכִי הַיְהוּדִי: הֲנָה בֵּית-הַמֶּן נִתְּתִי לְאַסְתֵּר, וְאֵתוֹ תָּלוּ עַל-הָעֵץ--עַל אֲשֶׁר-שָׁלַח יָדוֹ, בִּיהוּדִים (בַּיְהוּדִים) (ח) וְאַתֶּם כָּתַבוּ עַל-הַיְהוּדִים כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם, בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ, וְחַתְמוּ, בְּטִבְעַת הַמֶּלֶךְ: כִּי-כָתַב אֲשֶׁר-נִכְתַּב בְּשֵׁם-הַמֶּלֶךְ, וְנִחַתּוֹם בְּטִבְעַת הַמֶּלֶךְ--אֵין לְהָשִׁיב (ט) וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי-הַמֶּלֶךְ בְּעַת-הַהִיא בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא-חֹדֶשׁ סִינּוֹן, בְּשִׁלּוּשָׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ, וַיִּכְתַּב בְּכָל-אֶשֶׁר-צָוָה מְרַדְכִי אֶל-הַיְהוּדִים וְאֶל הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים-וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר מֵהַדּוֹ וְעַד-כּוּשׁ שָׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה, מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלָשָׁנוֹ; וְאֶל-הַיְהוּדִים--כְּכַתְּבָם, וְכָלשׁוֹנִם (י) וַיִּכְתַּב, בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, וְנִחַתּוֹם, בְּטִבְעַת הַמֶּלֶךְ; וַיִּשְׁלַח סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוּסִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ, הָאֲחַשְׁתָּרְנִים--בְּנֵי, הָרַמְכִים (יא) אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-עִיר-וְעִיר, לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל-נַפְשָׁם--לְהַשְׁמִיד וְלְהַרְגוֹ וְלְאַבְד אֶת-כָּל-חַיִּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם, טָף וְנָשִׁים, וּשְׁלָלָם, לְבוֹז (יב) בְּיוֹם אֶחָד, בְּכָל-מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֵרוֹשׁ--בְּשִׁלּוּשָׁה עֶשְׂרִי לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרִי, הוּא-חֹדֶשׁ אֶדָר (יג) פִּתְשָׁנָן הַכְּתָב, לְהַנְתֵּן דָּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה, גְּלוּי, לְכָל-הָעַמִּים; וְלַהֲיוֹת הַיְהוּדִים (הַיְהוּדִים) עַתּוּדִים (עֲתִידִים) לְיוֹם הַזֶּה, לְהַנְקֶם מֵאִיְבֵיהֶם (יד) הָרָצִים רֹכְבֵי הָרֶכֶשׁ, הָאֲחַשְׁתָּרְנִים, יָצְאוּ מִבְּהָלִים וּדְחוּפִים, בְּדַבֵּר הַמֶּלֶךְ; וְהִדָּת נִתְּנָה, בְּשׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה. {ס} (טו) וּמְרַדְכִי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ, בְּלָבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְחוּר, וְעֵטְרַת זָהָב גְּדוּלָּה, וַתְּכָרִיף בּוֹץ וְאַרְגָּמָן; וְהָעִיר שׁוֹשׁוֹן, צָהֲלָה וְשִׂמְחָה (טז) לַיְהוּדִים, הִיתָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה, וְשָׁשׁוּ, וַיִּקָּר (יז) וּבְכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל-עִיר וְעִיר, מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר-הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ, שִׂמְחָה וְשָׁשׁוֹן לַיְהוּדִים, מִשְׁתָּה וְיוֹם טוֹב; וְרַבִּים מֵעַמִּי הָאֲרָץ, מִתְּנַהֲדִים--כִּי-נִפְלַח פַּחַד-הַיְהוּדִים, עֲלֵיהֶם.

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **נתן..את בית המן** – למה אחשוורוש נתן לה את זה? בימי קדם, מפקיעים רכוש של מורדים במלכות. לתלוש את בית המן ולהעבירו לאסתר זה מעשה טוטאלי של ביטולו בעולם, מעביר אותו לידי יריבו.
כי הגיזה אסתר – לראשונה, אסתר מספרת על הקשר שלה למרדכי.
ויסר המלך – העברת הטבעת הופכת את מרדכי למספר 2 של המלך, הוא מחליף את המן. מהלך זה מביע אמון והערכה.
ותשם אסתר את מרדכי על בית המן – יונתן גרוסמן, בספרו "אסתר: מגילת סתרים", מציע שבית המן הוא גם משרדו של המן. כנראה שהיו שם מסמכים לגבי השמדת היהודים, שמות ורשימות, וכך ידעו במי להילחם.
ותבך – התמונה עוד לא שלמה. אסתר מתחננת שיבטלו את הגזירה. הצלחנו להעביר את זה שיום אותה ורצה להוציא אותה לפועל, אבל הגזירה עוד קיימת! אסתר מפעילה את כל הכלים, מדברת, נופלת על רגליו, בוכה, מתחננת, הפסוק ממש מדגיש זאת.
ותתחנן – יש מקום אחר במגילה שבו מדובר על התחננות, וזה בפרק ה'.
שרביט הזהב – כבר בפעם שעברה שהיא הושיט לה שרביט הוא נענה לבקשתה, גם פה הוא יעשה זאת.
וכשר הדבר – אסתר משתמשת ב4 לשונות בקשה "אם על המלך טוב", "אם מצאתי חן בעיניי", "אם כשר הדבר בעיני המלך" ו"טובה אני בעיניי".
להשיב את הספרים – זו היא הבקשה, התחינה שלה.
איככה – מנהג אשכנז הוא לקרוא פסוק זה במנגינת איכה. יש פחד גדול על המצב של ישראל, ואסתר מנסה להשיב את הגזרה. (איככה מילה זהה כמעט לאיכה)
על אשר שלח ידו ביהודים – זה לא לחלוטין מדויק. אחשוורוש הרג את המן כי הוא רצה להרוג את מרדכי, וכאן הוא מציג את עצמו באור אחר.
ונחתום בטבעת המלך אין להשיב – אחרי כל הפרגון מצידו של אחשוורוש, הוא מסביר שאין מה לעשות – מה שנעשה אין להשיב. הוא מסביר שאין איך לברוח מהחוק שהוצע, אבל בהמשך נראה שהם יוציאו חוק נוסף.
סיוון – עברו בערך 3,4 חודשים מאז הטלת הפור בפרק ג'.
רכבי הרכש – סוסים מהירים מאוד.

(י) נבצע השוואה בין הגזירה בג' לח', ונראה שיש כאן ונהפוכו:

(הטבלה בעמוד הבא)

| הערות | פרק ג', ד' | פרק ח' |
|-------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| המלך מסיר אחריות מלאה ומעביר אליהם. | (י) וַיִּסַּר הַמֶּלֶךְ אֶת-טַבַּעְתּוֹ, מֵעַל יָדוֹ; וַיִּתְּנָהּ, לְהֶמְן בֶּן-הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי-צָרָר הַיְהוּדִים. | (ב) וַיִּסַּר הַמֶּלֶךְ אֶת-טַבַּעְתּוֹ, אֲשֶׁר הָעֵבִיר מֵהֶמְן, וַיִּתְּנָהּ, לְמֶרְדָּכַי; וַתִּשֶׂם אֶסְתֵּר אֶת-מֶרְדָּכַי, עַל-בֵּית הֶמְן. |
| המלך מסביר את מוחלטות הנתנה | (יא) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמְן, הֲפֹסֵף נָתַן לָךְ; וְהָעַם, לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטּוֹב בְּעֵינֶיךָ? | (ח) וְאַתֶּם כָּתְבוּ עַל-הַיְהוּדִים כַּטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם, בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ, וְחַתְמוּ, בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ: כִּי-כָתַב אֲשֶׁר-נִכְתַּב בְּשֵׁם-הַמֶּלֶךְ, וְנִחְתָּמוּ בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ--אִין לְהִשְׁיב. |
| יש כאן העצמה בח'. מדגישים את העוצמה של אחשוורוש. החתימה והכתיבה מודגשת. | (יב) וַיִּקְרְאוּ סַפְרֵי הַמֶּלֶךְ בְּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן, בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר יוֹם בּוֹ, וַיִּכְתַּב כָּכָל-אֲשֶׁר-צָנָה הֶמְן אֶל אַחַשְׁדָּרְפָּנִי-הַמֶּלֶךְ וְאֶל-הַפְּחוֹת אֲשֶׁר עַל-מְדִינָה וּמְדִינָה וְאֶל-שָׂרֵי עַם וְעַם, מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ: בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֶרֶשׁ, וְנִחְתָּמוּ, בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ; וַיִּשְׁלַח סַפְרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוּסִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ, הָאֲחַשְׁתָּרְנִים--בְּנֵי, הָרַמְכִים. | (ט) וַיִּקְרְאוּ סַפְרֵי-הַמֶּלֶךְ בְּעַת-הַהִיא בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא--חֹדֶשׁ סִיּוֹן, בְּשִׁלּוּשֵׁה וְעֶשְׂרִים בּוֹ, וַיִּכְתַּב כָּכָל-אֲשֶׁר-צָנָה מֶרְדָּכַי אֶל-הַיְהוּדִים וְאֶל הָאֲחַשְׁדָּרְפָּנִים-וְהַפְּחוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת אֲשֶׁר מֵהַדּוֹ וְעַד-כּוּשׁ שִׁבְעַת וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה, מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְעַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ; וְאֶל-הַיְהוּדִים--כְּכַתְּבָם, וְכַלְשׁוֹנִם (י) וַיִּכְתַּב, בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֶרֶשׁ, וְנִחְתָּמוּ, בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ; וַיִּשְׁלַח סַפְרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוּסִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ, הָאֲחַשְׁתָּרְנִים--בְּנֵי, הָרַמְכִים. |
| אותה גזירה כמעט בדיוק, אך מופנת כלפי אחרים. | (יג) וַנְּשַׁלַּח סַפְרִים בְּיַד הָרָצִים, אֶל-כָּל-מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ--לְהַשְׁמִיד לְהַרְגַּ וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-הַיְהוּדִים מִנְעַר וְעַד-זָקֵן טָף וְנָשִׁים בַּיּוֹם אֶחָד, | (יא) אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל-עִיר-וְעִיר, לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל-נַפְשָׁם--לְהַשְׁמִיד וְלְהַרְגַּ וּלְאַבֵּד אֶת-כָּל-חַיִל עַם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם, טָף וְנָשִׁים; וּשְׁלָלָם, לְבוֹז. |
| אותו היום בדיוק. | (יג)...בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵה הוּא--חֹדֶשׁ אֲדָר; וּשְׁלָלָם, לְבוֹז. | (יב) בַּיּוֹם אֶחָד, בְּכָל-מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אַחַשְׁוֶרֶשׁ--בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשְׂרֵה לְחֹדֶשׁ שְׁנַיִם-עֶשְׂרֵה, הוּא--חֹדֶשׁ אֲדָר. |
| ניסוח זהה | (יד) פִּתְשָׁגֹן הַכְּתָב, לְהַנְתִּיל דָּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה, גְּלוּי, לְכָל-הָעַמִּים; וְלְהִיּוֹת הַיְהוּדִים (הַיְהוּדִים) עַתּוּדִים לְהִיּוֹת עַתּוּדִים, לַיּוֹם הַזֶּה. | (יג) פִּתְשָׁגֹן הַכְּתָב, לְהַנְתִּיל דָּת בְּכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה, גְּלוּי, לְכָל-הָעַמִּים; וְלְהִיּוֹת הַיְהוּדִים (הַיְהוּדִים) עַתּוּדִים לְהִיּוֹת עַתּוּדִים, לַיּוֹם הַזֶּה. |
| הגזירה השנייה היא הרבה יותר דחופה. | (טו) הָרָצִים יָצְאוּ דְחוּפִים, בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ, וְהִדְתָּ נִתְנָה, בְּשׂוֹשׁן הַבִּירָה; | (יד) הָרָצִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ, הָאֲחַשְׁתָּרְנִים, יָצְאוּ מִבְּהֵלִים וְדְחוּפִים, בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ; וְהִדְתָּ נִתְנָה, בְּשׂוֹשׁן הַבִּירָה. { ס } |
| ונהפוכו | (טו)... וְהָעִיר שׂוֹשׁן נְבוֹכָה. | (טו)... וְהָעִיר שׂוֹשׁן, צָהֳלָה וְשִׁמְחָה. |
| ונהפוכו מבחינת הלבוש של מרדכי | (א) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וּמֶרְדָּכַי, יָדַע אֶת-כָּל-אֲשֶׁר נַעֲשָׂה, וַיִּקְרַע מֶרְדָּכַי אֶת-בְּגָדָיו, וַיִּלְבַּשׁ שָׂק וְאַפָּר; | (טו) וּמֶרְדָּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ, בְּלָבוֹשׁ מְלָכוֹת תְּכֵלֶת וְחוּר, וְעֶסְרֵת זָהָב גְּדוּלָה, וְתַכְרִיז בּוֹץ וְאַרְגָּמָן; |
| | | (טז) לַיְהוּדִים, הִיטָה אוֹרָה וְשִׁמְחָה, וְשָׂשׂוֹן, וַיִּקָּר. |
| הגזירה זהה, אך התגובה של היהודים שונה דרסטית | (ג) וּבְכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה, מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר-הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ--אֲבָל גְּדוּל וּלְיְהוּדִים, וְצוּם וּבְכִי וּמִסָּפַד; שָׂק וְאַפָּר, יָצַע לְרַבִּים. | (יז) וּבְכָל-מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל-עִיר וְעִיר, מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר-הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ, שִׁמְחָה וְשִׂשׂוֹן לַיְהוּדִים, מִשְׂתָּה וַיּוֹם טוֹב; וְרַבִּים מֵעַמֵי הָאָרֶץ, מִתְּנַהֲדִים--כִּי-נִפְלַח פַּחַד-הַיְהוּדִים, עֲלֵיהֶם. |

(טו) תכלת וחור.. - בגדים צבעוניים, כמו בפרק א', שמראים כמה עשיר ומלכותי הוא היה. בימי קדם, רק המלך היה לבוש בצבעוני. (טז) אורה ושמחה – היום נהוג בבתי כנסת שהחזן שר את הפסוק הזה. (יז) משתה ויום טוב – למה משתה? כי ככה עושים שמחה וחגיגה בתרבות הפרסית. מתייהדים – נהיים יהודים. עד סוף בית ראשון היו הרבה שבטים, ברגע שממלכת ישראל קרסה ונעלמה צמח מונח חדש (יהודים) כי מי שנשאר היה משבט יהודה. לכן אפשר לומר "איש יהודי היה בשושן הבירה" ולמרות זאת "איש ימיני". הצירוף "כי נפל פחד היהודים עליהם" מקשה על הפירוש שהם התגיירו. המילה "מתייהדים" זה בצורת התפעל, ויש בה מימד של פעולה חוזרת. יש בו פעולה חיצונית, הצגה. יהונדב החבר של אמנון אומר לו "התחלי", תעשה את עצמך חולה. רבים, חוקרים רבים, מציעים שמתייהדים זה אנשים שעושים את עצמם יהודים כי היהודים נהיו החזקים בממלכה.

פרק ט':

(א) ובשנים עשר חדש הוא-חדש אדר, בשלושה עשר יום בו, אשר הגיע דבר-המלך ודתו, להעשות: ביום, אשר שברו איבי היהודים לשלוט בהם, ונהפוך הוא, אשר ישלטי היהודים המה בשנאייהם (ב) נקהלו היהודים בעריהם, בכל-מדינות המלך אחשורוש, לשלח יד, במבקשי רעתם; ואיש לא-עמד לפנייהם, כי-נפל פחדם על-כל-העמים (ג) וכל-שרי המדינות והאחשורפים והפחות, ועשי המלאכה אשר למלך--מנשאים, את-היהודים: כי-נפל פחד-מרדכי, עליהם (ד) כי-גדול מרדכי בבית המלך, ושמעו הולך בכל-המדינות: כי-האיש מרדכי, הולך וגדול (ה) ויכו היהודים בכל-איביהם, מפת-חרב והרג ואבדו; ויעשו בשנאייהם, כרצונם (ו) ובשושן הבירה, הרגו היהודים ואבד--חמש מאות, {ר} איש. {ס} {ז} ואת {ר} פרשנדתא {ס} ואת {ר} דלפון, {ס} ואת {ר} אספתא. {ס} {ח} ואת {ר} פורתא {ס} ואת {ר} אדלגא, {ס} ואת {ר} ארידתא. {ס} {ט} ואת {ר} פרמשתא {ס} ואת {ר} אריסי, {ס} ואת {ר} ארידי {ס} ואת {ר} ונתא. {ס} {י} עשרת {ר} בני המן בן-המדתא, צרר היהודים--הרגו; ובבזה--לא שלחו, את-גדם (יא) ביום ההוא, בא מספר ההרוגים בשושן הבירה--לפני המלך (יב) ויאמר המלך לאסתר המלכה, בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני-המן--בשאר מדינות המלך, מה עשו; ומה-שאלתך ונתנו לך, ומה-בקשתך עוד ותעש (יג) ותאמר אסתר, אם-על-המלך טוב--ינתנו גם-מחר ליהודים אשר בשושן, לעשות כדת היום; ואת עשרת בני-המן, יתלו על-העץ (יד) ויאמר המלך להעשות כן, ונתנו דת בשושן; ואת עשרת בני-המן, תלו (טו) וינקלו היהודיים (היהודים) אשר-בשושן, גם ביום ארבעה עשר לחדש אדר, ויהרגו בשושן, שלש מאות איש; ובבזה--לא שלחו, את-גדם (טז) וישאר היהודים אשר במדינות המלך נקהלו ועמד על-נפשם, ונוח מאיביהם, והרגו בשנאייהם, חמשה ושבעים אלף; ובבזה--לא שלחו, את-גדם (יז) ביום-שלושה עשר, לחדש אדר; ונוח, בארבעה עשר בו, ועשה אתו, יום משתה ושמחה (יח) והיהודיים (היהודים) אשר-בשושן, נקהלו בשלושה עשר בו, ובארבעה עשר בו; ונוח, בחמשה עשר בו, ועשה אתו, יום משתה ושמחה (יט) על-כן היהודים הפרוזים (הפרזים), הישבים בערי הפרזות-עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר, שמחה ומשתה ויום טוב; ומשלח מנות, איש לרעהו (כ) ויכתב מרדכי, את-הדברים האלה; וישלח ספרים אל-כל-היהודים, אשר בכל-מדינות המלך אחשורוש--הקורבים, והרחוקים (כא) לקים, עליהם--להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר, ואת יום-חמשה עשר בו: בכל-שנה, ושנה (כב) פגמים, אשר-נחו בהם היהודים מאיביהם, והחדש אשר נהפך להם מגון לשמחה, ומאבל ליום טוב; לעשות אותם, ימי משתה ושמחה, ומשלח מנות איש לרעהו, ומתנות לאבינים (כג) וקבל, היהודים, את אשר-החלו, לעשות; ואת אשר-כתב מרדכי, אליהם (כד) כי המן בן-המדתא האגגי, צרר כל-היהודים--חשב על-היהודים, לאבדם; והפל פור הוא הגורל, להקם ולאבדם (כה) ובבאה, לפני המלך, אמר עם-הספר, שוב מחשבתו הרעה אשר-חשב על-היהודים על-ראשו; ותלו אתו ואת-בניו, על-העץ (כו) על-כן קראו לזמנים האלה פורים, על-שם הפור--על-כן, על-כל-דברי האגרת הזאת; ומה-ראו על-כך, ומה הגיע אליהם (כז) קימו וקבל (וקבלו) היהודים עליהם ועל-זרעם ועל-כל-הנלוים עליהם, ולא יעבור--להיות עשים את שני הזמנים האלה, ככתבם וכוזמנם: בכל-שנה, ושנה (כח) והזמנים האלה נזכרים ונעשים בכל-דור ודור, משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, ועיר ועיר; וימי הפורים האלה, לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם, לא-יסוף מזרעם. {ס} {כט} וכתב אסתר המלכה בת-אביחל, ומרדכי היהודי--את-כל-תקף: לקים, את אגרת הפרים הזאת--השנית (ל) וישלח ספרים אל-כל-היהודים, אל-שבע ועשרים ומאה מדינה--מלכות, אחשורוש: דברי שלום, ונאמת (לא) לקים את-ימי הפרים האלה בזמניהם, כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה, וכאשר קימו על-נפשם, ועל-זרעם: דברי חצומות, וזעקתם (לב) ומאמר אסתר--קים, דברי הפרים האלה; וכתב, בספר. {ס}

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) דתו – חוקיו של המלך.
- שברו - ~ סיברו ~ סברו, רצו, תכננו.
- המה – מילה מיותרת, שנועדה להעצים את הגדולה והכח של היהודים.
- (ב) מבקשי רעתם – בפסוק א' הם נקראים שונאייהם, וכאן מבקשי רעתם. המגילה מבקשת להצדיק את המעשה, ולכן היא מתנסחת בלשון שאומרת שהם לא סתם פוגעים באנשים, אלא באלה ששונאים אותם.
- (ג) יש להשוות את הפסוק הזה ואת הבא לפסוק מפרק ג'1.
- (ד) גדול מרדכי בבית המלך - אחר הדברים האלה, גדל המלך אחשורוש את-המן בן-המדתא האגגי--וינשאהו; וישם, את-כסאו, מעל, כל-השרים אשר אתו. ה"ונהפוכו" כאן מורגש היטב. מול כך שהמן הוא המרכזי והגדול, כאן מרדכי תפס את תפקידו.
- (ה) כרצונם – מה המשמעות של הביטוי? הניסוח קצת מוזר במיקום שלו.
- (ו) חמש מאות איש – כאן מתחיל הדיווח על תוצאות המלחמה.
- (ז) בני המן..
- (ח) בני המן..
- (ט) בני המן..

- (י) **בבזה לא שלחו ידם** – למרות שבפרק ח'11 ראינו ש"וּשְׁלַחְם, לְבוֹז", ובכל זאת הם לא עשו את זה.
- (יא) **בא מספר ההרוגים** – המלך מתעדכן במצב המלחמה שהוא איפשר ליהודים לנהל.
- (יב) **מה שאלתך** – אחשוורוש שואל את אסתר מה קורה, מה נשאר, ומה היא עוד צריכה.
- (יג) **יתנן גם מחר** – אסתר אומרת שהיא רוצה להכריע באופן מלא וסופי את המערכה.
- (יד) **ותנתן דת** – שוב, התאפשר החוק שנותן ליהודים לגיטימציה להרוג.
- (טו) **שלוש מאות איש** – יש כאן פחות אנשים, זו רק עיר, וזה הגיוני.
- ובבזה לא שלחו את ידם** – בהתאם למה שהם עשו גם מקודם, למרות שהיה מותר להם אחרת.
- (טז) **ובבזה לא שלחו את ידם** – זו הפעם השלישית שהמגילה מזכירה את זה. לכאורה, יש כאן נכונות מצד בעל המגילה להסביר ולהדגיש שהיהודים לא נלחמו כדי לנצח, אלא כדי להגן על עצמם. יש כאן נכונות לציין את זה כדי להגיד משהו מהותני = אין כאן היבט כלכלי למלחמה, אלא שזה נעשה בשם ה'.

כאן המקום להרחיב את הדיון, על המלחמה בעמלק שמוזכרת ברקע. בפרק ב'5 כתוב שמרדכי קשור לקיש, וזהו גם שמו של אביו של שאול. בג'1 כתוב שהמן הוא צאצא אגגי, ואנחנו יודעים כבר שאגג הוא מלך עמלק. עכשיו נלך למקורות שונים בתנ"ך, ונביט בעמלק בתורה (שמות) ובנביאים (שמואל א'):

- רק נציין ראשית, שהעמלקים הם שבטים בדואים שגרים במדברות, והם הפיראטים של המדבר.
- 1. שמות י"ז:**

(ח) ויבא, עמלק; ויילחם עם-ישׂראל, ברפידים (ט) ויאמר משה אל-יהושע בחר-לנו אנשים, וצא הלחם בעמלק; מחר, אנכי נצב על-ראש הגבעה, ומטה האלהים, בידי (י) ונעש יהושע, כאשר אמר-לו משה--להלחם, בעמלק; ומשה אהרן וחור, עלו ראש הגבעה (יא) והיה, כאשר ירים משה ידו--ונגר ישראל; וכאשר יניח ידו, ונגר עמלק (יב) וידי משה כבדים, ויקחו-אבן וישלמו תחתיו וישב עליה; ואהרן וחור תמכו בידיו, מזה אחד ומזה אחד, ויהי ידיו אמונה, עד-בא השמש (יג) ויחלש יהושע את-עמלק ואת-עמו, לפי-חרב.

(יד) ויאמר יהוה אל-משה, כתב זאת זכרון בספר, ושים, באזני יהושע: כי-מחה אמוחה את-זכר עמלק, מתחת השמים (טו) ויבן משה, מזבח; ויקרא שמו, יהוה נסי (טז) ויאמר, כי-יד על-כס יה, מלחמה ליהוה, בעמלק--מדור, דר. {פ}

יש כאן הרבה שאלות, למה בכזו מוחלטות? כנראה, שבגלל שהם היו העם הראשון והם אלו ששברו את הרתיעה מלהיאבק בעם ישראל.

1.1. דברים כ"ה:

(יז) זכור, את אשר-עשה לך עמלק, בדרך, בצאתכם ממצרים (יח) אשר קרד בדרך, ויזנב בך כל-הנחשלים אחריד--ואתה, ענף ויגע; ולא גרא, אלהים (יט) והיה בהניח יהוה אלהיך לך מפל-איביך מסביב, בארץ אשר יהוה-אלהיך נתן לך נחלה לרשתה--תמחה את-זכר עמלק, מתחת השמים; לא, תשכח. {פ}

כאן אנחנו מגלים פרט חדש – העמלק תקפו את הנחשלים מאחור. בנוסף, כאן עם ישראל הוא הנאבק בעמלק באופן טוטאלי, ולא אלוהים.

2. שמ"א ט"ו:

(א) ויאמר שמואל, אל-שאול, אתי שלח יהוה למשחך למלך, על-עמו על-ישׂראל; ועתה שמע, לקול דברי יהוה. {ס} (ב) כה אמר, יהוה צבאות, פקדתי, את אשר-עשה עמלק לישראל--אשר-שם לו בדרך, בעלתו ממצרים (ג) עתה לך והפיתה את-עמלק, והחמתם את-כל-אשר-לו, ולא תחמל, עליו; והמתה מאיש עד-אשה, מעלל ועד-יונק, משור ועד-שׂה, מגמל ועד-חמור... (ז) ויד שאול, את-עמלק, מחוילה בואף שור, אשר על-פני מצרים (ח) ויתפש את-אגג מלך-עמלק, חי; ואת-כל-העם, החרים לפי-חרב (ט) ויחמל שאול והעם על-אגג, ועל-מיטב הצאן והבקר והמשנים ועל-הכרים ועל-כל-הטוב, ולא אבו, החרימם; וכל-המלאכה נמבזה ונמס, אתה החרימו.

הם לא מבצעים את הצו כמו שצריך. לא באופן הטוטאלי הראוי. ברובד היותר עמוק, אפשר לראות שהם חיסלו רק את עיר העמלקים ולא את כל העמלקים – כמו שהצו דורש. בנוסף, הוא משאיר חלק מהשלל שלהם, ואפילו את המלך. הוא לא ממלא את הצו של אלוהים, ועל כן הוא נענש וממש על זה לוקחים ממנו את המלוכה. המגילה, במובן הזה, היא השלמה או סגירת המעגל ששאל פתח. במגילה שלנו, בד'14 כתוב כך: "וימי יודע-אם-לעית קזאת, הגעת למלכות". מרדכי אומר לה שלא תהיה קטנה, להבדיל משאול. אפשר לראות בסיפור עם שאול, שהוא אומר לו דבר דומה בשמ"א ט"ו 17: "ויאמר שמואל--הלוא אם-קטן אתה בעיניך, ראש שבטי ישׂראל אתה; וימשחך יהוה למלך, על-ישׂראל". כאן, במגילת אסתר, המערכה הזו ששאל פתח נסגרת רק כאן.

(יז) ונוח – מדובר כאן בחגיגה ספונטנית, ונשים לב להדרגתיות של קיבוע החג בתפיסה.

(יח) ונוח – באופן דומה, "משתה ושמחה".

(יט) **שמחה ומשתה** – שמחה ומשתה זה נוסח הפוך ל"י"ח ו"יז, ויש כאן הוספה גם של יום טוב, ומשלוח מנות איש אל רעהו. משלוח מנות אלו הם דברי מזון של ממש, ולא רק חטיפים.

בנחמיה פרק ח' קל לראות ש:

(ט) ויאמר נחמיה הוא התרשטא ועזרא הכהן הספר והלויים המבינים את-העם לכל-העם, היום קדש-הוא ליהוה אלהיכם--אל-תתאבלו, ואל-תבכו: כי בוכים כל-העם, כשמעם את-דברי התורה (י) ויאמר להם לכו אכלו משמנים וישתו ממתקים, ושלחו מנות לאין כוון לו--כי-קדוש היום, לאדנינו; ואל-תעצבו, כי-חדות יהוה היא מעדכם וזה היה נפוץ מאוד בימים ההם. זה לא מצווה ייחודית לפורים, אבל רק שם זה נשמר, ולכן זה מצווה של החג היום. יש מילה נוספת "יום טוב". נביט בשמואל א' פרק כ"ה:

- (ח) שָׁאַל אֶת-נְעָרֶיךָ וְנִגִּידוּ לְךָ, וְיִמְצְאוּ הַנְּעָרִים חֵן בְּעֵינֶיךָ--כִּי-עַל-יּוֹם טוֹב, בָּנוּ
 אי אפשר להגיד שהיום שבו דוד בא לנבל הוא יום טוב כמו של היום (=חג), כי נבל היה עסוק בגזיזת כבשיו. מדובר ביום שהוא
 פשוט טוב.
 (כ) **אגרת מרדכי** – מרדכי מוסיף ומחוקק את חג הפורים.
 (כא) **בכל שנה ושנה** – annually.
 (כב) **מתנות לאביונים** – הוספת פרט נוסף. האם מדובר בהרבה או בהוספה? האם מרדכי הוסיף מנהג? או שמא הרחיב על אשר היה
 נהוג?
 (כג) **החלו לעשות** – היהודים כבר קיימו זאת, ורק עכשיו קיבלו זאת כטקסט מכונן ועליון בפולחן.
 (כד) **כי המן** – יש כאן הצגה מחדש של דברי המגילה.
 (כה) **ותלו** – כמו שכבר קראנו בפרקים הקודמים...
 (כו) **פורים** – נימוק לשם החג.
 (כז) **ולא יעבר** – כמו החוקים של אחשוורוש, שאסור לבטל אותם. רק שאת של אחשוורוש כן ביטלו.
 (כח) **דור ודור, משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, עיר ועיר** – הדגשה מאוד גדולה על האוניברסליות.
 (כט) **ותכתוב אסתר** – אסתר נהיית לאקטיבית, וזהו מהפך באישיות ממה שפגשנו בתחילת המגילה.
 חוקרים רבים סוברים שהפסוקים הללו התווספו מאוחר יותר.
 (ל) **וישלח** – שולחים ומחוקקים את החג החדש הנ"ל בפעם האחרונה, בצורתה המאוחרת ביותר.
 (לא) **דברי הצומות וזעקתם** - המשפט הזה מבקש לחייב את היהודים לקיים את ימי הפורים כמו שמרדכי ואסתר ציוו (כמו שקיימתם
 צומות וזעקה). איפה הם קיימו? אפשר שהאיגרת של אסתר רומזת לתחילת פרק ד' או סופו :
 1. ד' 3-1 : כמו שבכיתם וזעקתם וצמתם בזמן שהגזירה התפרסמה, כך תשמחו כשהגזירה התבטלה. פסיכולוגית זה
 ממש לא מובן מאליו.
 2. ד' 16 : אסתר מתייחסת לצום שהיא קבעה- כמו שקיבלתם עליכם את הצום שקבעתי כך תקבלו עליכם גם את החג
 שאני קובעת. פירוש יותר פורמליסטי.
 3. הכוונה לצומות לזכר חורבן בית המקדש, נפילת החומה בירושלים וכו'. אסתר לפי הפירוש הזה אומרת- כמו שאתם
 מקיימים את הצומות כך צריך גם לציין ת החג ולשמור שם ישראל ניצל. אסתר בעצם מחפשת תקדים כדי לומר
 שיש אפשרות להתחייב למשהו חדש. צומות מצד אחד, שמחה מצד שני. יש חיבור מאוד חזק בין שמחה ועצב ובערב
 פורים אמורים לצום ולהגיע לקריאת המגילה אחרי צום.
 (לב) **ונכתב בספר** – מקבל גושפנקה מוחלטת. לאורך כל הספר כותבים בספרים, מתעדים היסטורית. אולי המחבר מרגיש צורך
 להוכיח שסיפורו אמיתי?

- אין הרבה כתובים מתקופת בית ראשון ושני בישראל. בקומרון, מדבר יהודה נמצאות מערות שם נמצאו תעודות מבית שני.
 כתות יהודיות שפרשו מירושלים ועברו לגור מעמדות דתיות בספר. מצאו כתבים לכל ספרי הקודש חוץ ממגילת אסתר. חלמון
 (חוקר) טוען שיש מכתבים מקומרון בהם משתמשים בלשון המגילה כלומר הכירו את המגילה. כמו כן לוח השנה של קומראן
 שונה משלנו ושם פורים תמיד יוצא על שבת לכן לא חוגגים פורים. הם הכירו את פורים אבל הם לא חגגו.

פרק י'

- (א) וַיִּשֶׂם הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרֶשׁ (אַחְשֵׁרֶשׁ) מִסַּעַל-הָאֶרֶץ, וְאֵי הַיָּם (ב) וְכָל-מַעֲשֵׂה תִקְפוֹ, וְיִגְבֹּרְתוּ, וּפְרִשֶׁת גְּדֵלֶת מְרַדְּכִי, אֲשֶׁר גִּדְּלוּ
 הַמֶּלֶךְ--הָלוֹא-הֵם פְּתוּבִים, עַל-סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים, לְמַלְכִי, מְדֵי וּפְרָס (ג) כִּי מְרַדְּכִי הִיְהוּדִי, מִשָּׁנָה לְמֶלֶךְ אַחְשֵׁרֶשׁ, וְגִדּוֹל
 לַיְהוּדִים, וְרָצוּי לְרֵב אֶחָיו--דָּרָשׁ טוֹב לְעַמּוֹ, וְדָבָר שְׁלוֹם לְכָל-זָרְעוֹ. { ש }

פירוש ע"פ פסוקים:

- (א) **מס על הארץ** – בתחילת המגילה ראינו מלך חזק מאוד, והנה חזרנו לתדמית הזו של אחשוורוש.
איי הים – לא מוזכרים כלל וכלל בפרק א'. כנראה שממלכתו של אחשוורוש התרחבה. ז"א המשטר של אחשוורוש הוא מאוד
 חזק ועמיד כלפי חוץ, ובתוך תוכו הוא מתפורר והולך. ממש בובת מריונטה שמנהלת את העולם, ובני אדם מנהלים אותה בתוך
 ד' אמותיה.
 (ב) **כתובים** – שוב האובססיות הזו עם התיעוד ההיסטורי.
 (ג) **יהודי** – מדגישים את היותו יהודי, הוא חלק מעם ודואג לאותו עם.
משנה למלך – מרדכי קיבל את משרתו של המן (ונהפוכו!)

הרחבות ונספחים

האם המגילה צריכה להיכלל בתנ"ך?

במסכת מגילה, דף ז' עמוד א' כתוב כך:

אמר רב יהודה אמר שמואל: "אסתר אינה מטמאה את הידים" למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה - נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתוב. מיתיבי.

רבי מאיר אומר: "קהלת אינו מטמא את הידים ומחלוקת בשיר השירים".

ר' יוסי אומר: "שיר השירים מטמא את הידים, ומחלוקת בקהלת".

[...] תניא ר' אליעזר אומר: "אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר: ויאמר המן בלבו (אסתר, ר' 6)".

ר' עקיבא אומר: "אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל רואיה (אסתר, ב' 15)".

ר"מ אומר: "אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ויודע הדבר למרדכי (אסתר, ב' 22)".

רבי יוסי בן דורמסקית אומר: "אסתר ברוח הקודש נאמרה שנאמר ובבזה לא שלחו את ידם (אסתר, ט' 10)".

ראשית, יש כאן דיון לגבי מקומה של מגילת אסתר. לא ברור אם היא צריכה בכלל להיכלל בתנ"ך או לא, ומנסים לשכנע אחד את השני שמדובר ברוח הקודש. יש כאן וויכוח, בתקופת חז"ל, לגבי מה הוא ספר התנ"ך ויש גישות שונות לגבי זמן חתימתו:

גישת המקדימים טוענים, שהתנ"ך נחתם במאה השנייה לפני הספירה.

גישת המאחרים טוענים, למאה השלישית אחרי הספירה. שתי מדרשים במסכת מגילה:

אמר רב שמואל בר יהודה: "שלחה להם אסתר לחכמים 'קבעוני לדורות!' ". שלחו לה: "קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות. שלחה להם: "כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס".

[...] שלחה להם אסתר לחכמים: "כתבוני לדורות!".

שלחו לה: "הלא כתבתי לך שלישים שלישים ולא רבעים" – יש לנו כבר תנ"ך חתום. תורה נביאים כתובים, ואין מקום לסיפור עמלק נוסף. נמשיך ונקרא: עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה.

שני סיפורים, מדרשים, בהם אסתר מתעקשת שיכללו את המגילה שלה בתנ"ך.

במגילות קומראן גילינו שאין פורים ביומן של קומראן, וגם כי אין להם את מגילת אסתר ביניהם. טלמון, חוקר, הוכיח שהם אכן הכירו את המגילה. הם משתמשים במטבעות לשון שקיימים אך ורק במגילת אסתר.

ראינו שתי גישות, של הכתות וזו הרווחת. אפשר לראות איזה מהם ניצחה, ע"י כך שאנחנו היום חוגגים את הפורים ומכירים במגילה כחלק מהקאנון התנכ"י.

עכשיו ננסה לחדד את הקושי, ולהבין למה כ"כ קשה לקבל את המגילה:

1. אופייה החילוני של המגילה:
 - ראשית, שם ה' לא נזכר בה בכלל. המגילה לא מזכירה את אלוהים, זה די חריג בתנ"ך, וגם שיר השירים כזה. וגם עליו יש וויכוח. ספר תנ"ך בלי לדבר על אלוהים! מוזר הדבר. זה אולי לא חלק מהתנ"ך. המגילה מתעקשת באופן מכוון לא לדבר על אלוהים. היא מוסיפה את המילים צום וזעקה, ולא מזכירים את המילה אלוהים. "רווח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום אחר", ועוד מקומות רבים. המגילה מתעקשת שלא להגיד את שם ה'. לכן המדרשים מוסיפים את אלוהים בסיפור. למשל: כשהמן ביקש את נפשו על מיטתה של אסתר, חז"ל מוסיפים שמלאך דחף אותו. חרבונו לפי המדרש היה מלאך.
 - תמונת המשתאות והפריצות. יש מגילה שכל היום שותים בה יין, שכל היום עסוקים בהופעות, כוסות מעודנות, דר וסוחרת, עמודי שש- זה לא מתאים לתנ"ך. גוייטיץ מראה, שמתוך 40 פעמים בכל התנ"ך כולו שמוזכרת המילה משתה, 20 מתוכן מופיעים במגילת אסתר.
 - אין במגילה הנהגות דתיות. עד אמצע מגילת אסתר, מול דניאל ויוסף, אין קיום מצוות בצורה פעילה של אסתר ומרדכי. יש אווירה של התבוללות והוללות. (שמות הגיבורים, כשרות, וכו')
2. סגנונה הפרסי של המגילה.
 - פרטים רבים:
 - פרטי פרטים של חיצוניות, משתאות, הוללות (שוב..). איך חוגגים את פורים? במשתה, נוסח פרסי.
3. היעדרם של ארץ ישראל והמקדש מן המגילה:

- אין כאן שום זיקה לא"י והמקדש. העיר החשובה היא שושן, ולא ירושלים. את החג המיוחד ליהודי שושן הפכו חז"ל לחג של יהודי ירושלים.

הטיעון כאן הוא קומולטיבי. אין בעיה אמתית בסיבה 3, אבל שלושת אלה יחד מרכיבים את הבעייתיות הגדולה במגילה.

4. המגילה אינה על הרצף המקראי:

- גם אם נסיר אותה מהתנ"ך, נוכל עדיין להבין את הסדר של והרצף המקראי.

ראשית אפשר לציין, שהחילוניות המוגזמת של המגילה נועדה לממש אמירה דתית כלשהי. יש לנו בתנ"ך שני סוגים של אלוהים: הניסי, העושה, המבצע ואילו האלוהים של מאחורי הכלאים – הלא גלוי. הוא האלוהים של מגילת אסתר. מדובר במסר דתי מאוד חשוב, המגילה אומרת לנו, שאלוהים נמצא מאחורי הכלאים. כל צירופי המקרים האלה, הם ערך רוחני, יד ההשגחה העליונה. התנ"ך חפץ במסר מסוג כזה, כי הוא טוען שתם עידן הניסים, ומתחיל עידן המציאות הנורמטיבית.

בקריאה הזו יש תפקיד מרכזי לאחשוורוש. המן הרשע, מרדכי הצדיק, ואילו אחשוורוש הוא הטמבל. הוא מריונטה, ולא דמות רעה או טובה. יש כאן אמירה מאוד משמעותית על האדם בכלל בעולם: המגילה לוקחת את האדם החזק ביותר ומציגה אותה כמריונטה, כבובה. אלוהים הוא השולט בכל אחד מאתנו, הוא המוביל את כל אחד מאתנו והמנהל את מעשינו. אין לאדם באמת כח בעולם, אלא הודות לה'.

יש זיקה רבה לסיפורי התנ"ך, נביט בהקבלה אחת ממלכים א', א':

(א) וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן, בָּא בַיָּמִים; וַיִּכְסְהוּ, בַּבָּגָדִים, וְלֹא יָחַס, לוֹ (ב) וַיֹּאמְרוּ לוֹ עֲבָדָיו, יִבְקְשׁוּ לְאֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ נַעֲרָה בְּתוּלָה, וְעַמְדָּה לְפָנָי הַמֶּלֶךְ, וַתְּהִי-לוֹ סִכְנֵת; וַשְּׂכָבָה בְּחִיקָה, וְחַס לְאֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ (ג) וַיִּבְקְשׁוּ נַעֲרָה יָפָה, בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל; וַיִּמְצְאוּ, אֶת-אֲבִישֶׁג הַשּׁוֹנֵמִית, וַיָּבֵאוּ אֹתָהּ, לְמֶלֶךְ (ד) וַתַּנְעֲרָה, יָפָה עַד-מְאֹד...וְהַמֶּלֶךְ לֹא יָדָעָה [...] (יא) וַיֹּאמֶר נָתָן, אֶל-בֵּית-שֹׁבַע [...] (יג) לְכִי וּבְאֵי אֶל-הַמֶּלֶךְ דָּוִד [...]

החלק השלישי, הוא: הגאולה שבגלות. גלות היא חלק מהסיפור של עם ישראל, וזה מה שמייוחד במגילה. יש משהו במציאות הזו שחייבים להתכונן אליה. כשנכנסים למכונית, צריך לדעת איפה הבלם. זה לא חוכמה לספר רק את עלילות ישראל בארצם שלהם, אלא אם נפרט גם את הנעשה בגולה (אסתר, יוסף, דניאל) ונראה שגם שם הם התנהגו כראוי אז נקבל תמונה ברורה יותר – ולכן זה כלול בתנ"ך.

אוצר הגאונים (ציטוטים של הגאונים השונים משו"תים) – ואנחנו נקרא ציטוט של רב האי גאון. הוא אומר את הדבר הבא: "דאמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאת את הידיים (מסכת מגילה) ושאלתם אם אמת דרב שמואל דאסתר אינה מטמאת את הידיים. למאי הלכתא צריכה לך? אלא שכל ישראל חשבין ליה, כתבי הקודש." "

יש פה אנשים 1000 שנה אחר כך תוהים אם אסתר קדושה או לא. הרב האי גאון אומר, שיש דברים שגם אם הרבנים החליטו, אם הציבור לא הכריע שזה זה, אז זה לא זה. היום, פורים הוא חלק מלוח השנה והמגילה אכן קודשה.

לסיכום: שלושת ההצדקות למגילת אסתר הם:

- א. מינימליות הכח האנושי.
- ב. זיקה רבה לתנ"ך.
- ג. חשיבות לספר גלות.

הקבלה בין יוסף לאסתר:

ישנה הקבלה רבה בין מגילת אסתר לסיפור רות וסיפור יוסף. ההקבלה הזו מדברת על כך שיש אחריות ליחיד על ה"אחרים". שתיהם עמדו מול תפקיד 'היסטורי', ואצל יוסף זה בא בישירות ואילו אצל אסתר היה קונפליקט ובסופו של דבר דמיון.

כוון שני של המחקר מדבר על הקשר של זהות יהודית. הוא יוצר הבחנה בין אסתר ויוסף ואחיו. יוסף תמיד אומר שהוא עברי. בעוד שיוסף מצהיר שהוא זר, שהוא לא חלק מהמשחק הזה, אסתר ומרדכי לוקחים שמות נוכריים ולא התחילו במקום הזה של הזרות. רק לאחר הגזירה על היהודים הם חושפים את זהותם היהודית. בעצם, המגילה מנסה לטעון שזאת אחריותו הטבעית של האדם לשמור על זהותו בגלות. יוסף מזדהה כ"עברי", ורוב החוקרים סבורים שזו הגדרה עם קונוטציה שלילי.

לסיכום, הנקודות הן:

- א. אחריות הפרט לכלל בגלות.
- ב. שמירה על הזהות היהודית בגלות.

פרטים לגבי המבחן ושאלות לדוגמה:

אמריקאי עם 33 שאלות.

צריך לענות על 30 ואסור לענות על יותר!! (לא להגיש יותר מ-30. יש 3 שאלות בחירה/רשות)

29 שאלות הם מהחומר הנלמד בכיתה. 4 שאלות הם מהמאמרים. קל לראות שרוב החומר הוא זה שנלמד בכיתה. צריך לזכור שהתשובות הנכונות הן אלו שחזי לימד, ולא הדיונים שעשינו בכיתה. גם אם התשובות האחרות נראות לכן הגיוניות, התשובה הנכונה היא זו שלמדנו כאן בכיתה. שוב – המבחן הוא על החומר הנלמד בכיתה.

בד"כ אין צורך לזכור שמות, אלא אם מדובר במחלוקת. למשל: אם מדובר על כתיבת מגילת רות, כדי לאפשר את השאלה חובה להכיר את הדעות השונות.

לא מחפשים דקדוקי סופרים, יש תנ"כים, ויהיו מקורות.

יהיו שאלות רוחב ונקודתיות. על דמותה של רות, ועל כוונתה של רות במעשה מסוים. המטרה היא לראות שאנחנו מבינים את התמונה הכללית, ואת המעשים הפרטניים. נזכור שהחומר הנלמד כולל את מגילת רות ואסתר, ואת אותן שיעור אחד על חמשת המגילות.

שאלות לדוגמה:

השם 'אלימלך' פירושו שררה ומלכות. מה הוא מלמד בהקשר למגילת רות?

- שדוד המלך הוא מזרע אלימלך, ולכן הוא מתאים למלכות.
 - שאם לא היה חוטא בירידה מן הארץ היה הופך למלך בישראל.
 - זוהי ביקורת, שאיש ששמו מסמל מלכות נטש את הארץ בזמן רעב.
 - שאלימלך מתאים להיות הסבא-רבא של דוד המלך.
1. **מדוע הרשימה מתחילה בפרץ ולא ביהודה, שהוא אבי השבט?**
- פרץ הוא דוגמה ליבום עם נוכריה שהתקבל בישראל ולכן מתחילים בו.
 - כך נהוג ברוב הרשימות במקרא.
 - פרץ מסמל במגילת רות פריצה ודינאמיות כמו דוד, ולכן הרשימה פתחה בו.
 - יהודה נכשל במכירת יוסף ולכן נגרע שמו מהרשימה.

2. **מדוע קוראים את קהלת בסוכות?**

- לפי המסורת שלמה נולד בסוכות.
- לפי המסורת שלמה נפטר בסוכות.
- תשובות א,ב נכונות.
- למתן את תחושת הגאווה המתעוררת לנוכח היבול הרב שיש לעובד האדמה.

3. **מדוע ישנה התמקדות בהתך הסריס בפרק ד'?**

- התך בחוכמתו הצליח לשכנע את מרדכי להחליף את השק ואפר.
- הדבר מלמד על נתק בין אסתר למרדכי.
- מרדכי ואסתר נהגו תמיד להעביר מסרים דרכו.
- התך בחוכמתו הצליח לשכנע את אסתר לפעול.

4. **מה פשר חילוף המילים 'נערים' 'נערות' ברות, ב'?**

- החילופים נובעים מטעות סופר.
- רות היא מואביה ואינה מודעת לאיסור בישראל שלא להסתובב עם הנערים.
- רות רוצה חתן, ואילו נעמי מבינה שיש כאן סיכוי לגאולה.

5. **מה מטרת מגילת רות לדעת המאחרים את כתיבתה (גייגר)?**

- התרת נשואי תערובת בניגוד לספרי עזרא ונחמיה.

- ב. העמדת ערך החסד כערך מרכזי.
- ג. תמיכה במוסד המלוכה שהוא מוצלח יותר ממוסד השופטים.
- ד. מתן מעמד מיוחד לדיני הגאולה בימי בית שני.
6. "לך כנוס את כל היהודים... ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר ציותה עליו אסתר" (אסתר ד' 15-16). מה למדנו מפסוקים אלה?
- א. מרדכי טעה כשלא כינס את כל היהודים ואסתר תיקנה זאת.
- ב. בכך נוצרת הקבלה לדניאל שצם אף הוא לפני שניגש אל המלך.
- ג. הסכמת כל ישראל לצום היא שגרמה לאסתר להצליח במשימתה.
- ד. זוהי נקודת המהפך בסיפור מבחינת היחסים שבין אסתר למרדכי.

כעת, נדבר קצת על המאמרים : אין צורך במאמרים לקרוא את הערות השוליים, במאמר אחד אין צורך כי אין, ובמאמר השני הם לא יכללו במבחן. המטרה היא להבין אותם ולסכם אותם – לכל מאמר יש תזה שצריך להבין ולהזכיר. מאמר אחד עוסק באמונתו של המן, והמאמר השני מדבר על המגילה ומה מאפיין אותה. זה לא מסובך, אך זה דורש קריאה של המאמר.

המבחן הוא לא מסובך ולא קשה, וזה סביר לסיים אותו בזמן הנתון. לא עונה על תשובות במבחן, אך מוכן להסביר את התשובות והשאלות. מועד א' ובי' באותה רמה.

המלצות :

- לעבור על כל השאלות לפני שמתחילים לפתור. להעלות שאלות ולשאול את המרצה כשהוא מבקר!

בהצלחה!

שיר השירים האהבה היא פרח: בחור ובתולה המבקשים ומוצאים זה את זה. האהבה בספר רות היא פרי בשל: היא האהבה של אשה בוגרת, הבוגה, עם בעלה, חיים חדשים, שהיא רוצה להמשיכם עד סוף כל הדורות.

השערה מנומקת, שמגילת רות חברה ע"י אשה מטיפוס החכמה הזקנה. נמצאת להלן בעמ' 252 בהערה.

מגילת אסתר

א. הנימה הנכרית במלאכת הסיפור של המגילה

חכם אחד ישב ומנה — לא בדפתי אחריו — שמלת משתה במובן מסיבת-יין נמצאת במגילת אסתר לא פחות מעשרים פעם, ממש אותו מספר שנמצאת מלה זו במובן זה בכל שאר ספרי התנ"ך ביחד. אם כך, הרי מצינו שמגילת אסתר שקולה כנגד כל התנ"ך כולו לכל הפחות בענין אחד, בהערכת השתייה כדת.

אומנות הסיפור במגילת אסתר אינה יכולה להידמות ליופי הצנוע, השקט והנעול שבסיפורי המופת של התורה, הנביאים, או מגילת רות. היא שייכת יותר לסוג הספרים הגנוזים, כמו ספר יהודית למשל. אם הסיפור בתנ"ך כולו הוא בחינת ארץ זבת חלב ודבש, בריא ומבריא ומזין את הנפש, הרי מלאכת הסיפור של מגילת אסתר יש בה ריח של משתה היין, חריף ומגרה, ואכן ממידה זו של חריפות, מתיחות וגירוי עצבים לקחה מגילת אסתר ממש כנגד כל התנ"ך כולו, דבר זה מתבאר במסיבות ובסביבה שמתוכן צמחה אגרת-פורים זאת, ועליהן אנו צריכים לעמוד, אם נרצה להבין את אופיה.

לעיל, עמ' 18, נאמר: חוץ מספר תהילים, משלי, איוב, שיר השירים וקוהלת, הרי כל התנ"ך כולו מבראשית ועד ויעל, לרבות נביאים אחרונים, הוא סיפור אחד גדול וממושך. ולסיפור הזה נושא אחד: כיצד זכו בני ישראל לארץ ישראל, כיצד איבדו את הארץ וכיצד שבו וזכו בה באחרונה. לא הזכרתי, בתוך הסקירה ההיא, את מגילת אסתר. ובאמת אין מגילת אסתר נכנסת, לכאורה, אל תוך המסגרת הזאת. אלמלי שנאמר שם דרך אגב: „אשר הגלה מירושלים עם הגולה אשר הגלתה, לא היינו יודעים כלל שיש או שהיה לעם המפורד והמפורד הזה מולדת או ארץ כלשהי. אגרת-פורים אינה מזכירה בשום מלה שבימים ההם היה קיבוץ גדול של יהודים בארץ ישראל, ושבת המקדש, מרכז כל האומה, עמד על תלו, וממילא אין אנו לומדים מה היה יחס הקיבוץ ההוא אל גזירת המן. יתר על כן, אסתר המלכה הפרסית, ומרדכי, משנה המלך הפרסי, קובעים יום טוב ליהודים, בכל מקום שהם, יום טוב לדורות.

אמנם אחרי שקיימו וקיבלו עליהם היהודים. אך לא נאמר ששאלו את פי הכהן הגדול אשר בירושלים או את הסנהדרין אשר שם. כבר הרגישו בתמיהה הזאת חכמינו ז"ל והם מציירים לנו חליפת מכתבים בין מרדכי ואסתר מצד אחד והוקנים והנביאים שבאותו דור מצד אחר. אך כלל גדול הוא: מה שמוסיפים חכמינו בדרש שלהם, מגלה את עינינו על מה שחסר במקור. במגילת אסתר אנו רואים את ההיפך מן התלות בירושלים. כלומר שושן הבירה, בירת ממלכת פרס, היא גם הבירה או חושבת את עצמה לבירה, של היהדות כולה. שם נחתך גורל האומה, ומרדכי, השתדלן אצל המלכות, הוא גם פרנס ומנהיג בתוך היהודים. על כן אין לתמוה שאין אנו מוצאים במגילת אסתר את ריח האדמה הישראלית הנודף מכל שאר סיפורי התנ"ך. הסביבה כאן כולה זרה היא. העניינים המתוארים נכריים הם, וגדולה מזה, אופן התיאור וההערכה נכריים הם.

הציר שהכל סובב עליו הוא המלך. המלך: זאת המלה הנחרתת באזני כל מי ששומע את המגילה הזאת. אין זה פלא במדינה ששליט בה דיספוט, שחיים ומות תלויים באמרי פיו. אף על פי כן, אם נשוה, למשל, את דברי נחמיה, שגם הוא היה פקיד גבוה בחצר המלך פרס, אנו רואים שנחמיה אינו שוכח אף רגע ש"האיש הזה" — כך הוא קורא למלך — אינו אלא כלי ומכשיר בידי האל. ואולם באגרת פורים זו של החצרן מרדכי כאילו כל לבו של המספר נתון לענייני המלך ולתפארת חצרו. כיצד מסתיימת התמונה המכרעת של כל הספר, תיאור מפלתו של המן? לא במלת תודה לאל המושיע, לא בפצחת רינה על הצלת העם, אלא: "וחמת המלך שככה". כי כל החרדה שלנו היתה אך ורק, שמא מחלת הסוכר של המלך אחשוורוש תורע, חס ושלום, אם יתרגו קצת. ועל פי סגנון זה נמשך כל הספר. התיאור הנחמד של המשתה בתחילת הספר אינו צריך לגוף המעשה, אך כדי להראות את עושר כבוד המלך ואת יקר תפארת גדולתו, מצייר לנו הכותב, ממש כמו באיפוס הפרסי, את רצפת האבנים המגוונות שבתוך גן המלך, את אהלי התכלת הפרושים מעל ראש האורחים, וכלים מכלים שונים, כלומר: אף על פי שיש שם אלפים ורובבות מוזמנים, כל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול ועד קטן, כל אחד מקבל כלי יין שונה משל חברו. באיזה ניגון קוראים האשכנזים את המלים האלה בבית הכנסת? "וכלים מכלים שונים". לפי הנגינה של מגילת איכה, בנגינה של אבל, מפני שרבותינו דרשו

שאלה היו כלי בית המקדש. יש רמז דק בדרש הזה: כלומר, אנו איננו נהנים כל כך, כשהם יושבים ושותים. כך המדרש. אבל המספר עצמו נהנה מאד בתיאורו, כי החצר עם מותרותיה ותפארתה — זהו העולם שבו הוא חי.

ענין ושתי: כולנו מרגישים, שטוב עשתה ושתי שלא הפקירה את עצמה לעיני השיכורים ביום השביעי למשתה, כשהיין הדליקם ביותר, ועמוק הוא מה שמספר המדרש שושתי נענשה על חטא אחר, על שהכריחה בנות ישראל לעבוד בשבת וכדומה. כלומר, המדרש מרגיש יפה שכאן נענשה ושתי שלא בצדק. המדרש הרגיש בכך. אך בספר עצמו אנו נמצאים בעולם אחר. מה שהמלך עושה עשוי; אחרי המלך אין להרהר. ויש רק החרדה שהחמימה הבווערת של המלך תשוך מהר.

ענין הבתולות: האם אין מה שמסופר כאן כיצד מכינים את הנערות לצרכי המלך, ממש כמו תבשיל במטבח, מטפח על פני מה שהתורה באה ללמדנו על תפקיד האשה? בתחילת התנ"ך: "עזר כנגדו" ובסוף התנ"ך, בספר מלאכי: "חברתך ואשת בריתך". אך מה שמסופר כאן על תמרוקי הבתולות והכנותיהן לא נאמר בלעג או בבקורת, אלא פשוט דברים כהויתם. ברי שכל העולם כולו לא נברא אלא להנאתו של המלך הפרסי.

ואפילו הסיום והשיא של כל הסיפור: גדולת מרדכי, כל השמחה והששון הזה שמרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחזר ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן והוא רוכב על סוס המלך, האם אין בכל זה אבק של התבוללות והשתעבודות לערכים של עולם אחר? אמת הדבר, מרדכי דורש טוב לעמו והוא רצוי לרוב אחיו, אבל כבר דרשו חכמינו ז"ל: "לרוב אחיו ולא לכל אחיו". מלמד שפרשו ממנו מקצת סנהדרין, לפי שנעשה קרוב למלכות והיה בטל מתלמודו, כלומר, התרחק ממנה שהוא עיקר לאומה. מה שונה היא דמותו של נחמיה. זה נוטש בשמחה את כל הכבוד והתפארת של חצר המלך, כדי לנדוד למדינת יהודה הרחוקה ולעזור שם ליהודים האמללים והעקשים לבנות את עולמם. ואין פלא שתוספת מאוחרת למגילת אסתר מספרת באמת שמרדכי עשה לבסוף כמו נחמיה. הרגישו שבלי תוספת כזאת דמותו של מרדכי חסרה דבר.

מן העניין להשוות את מגילת אסתר למעשה יוסף, הלא גם שם אחד העברים נעשה משנה למלך במדינה זרה. גם גדולת יוסף מסופרת בהנאה, אך התורה עוברת על זה בקלות ובקיצור. העיקר אינו התפארות

בכבוד יוסף, אלא הרקע האנושי, מה שקורה בין יוסף ואחיו. אופייני למגילת אסתר, שכל איש ואיש נקרא בשמו, גם שאין בו חשיבות כלל, למשל, שבעת חכמי המלך, בגתן ותרש, שעשגו והגיו. ואילו במעשה יוסף אפילו שר המשקים, שהוא דמות מכריעה בסיפור, אינו מפורש בשמו. ההבדל מובן: איש החצר יודע ומתעניין באנשי החצר חבריו. ואילו התורה אינה באה להשמיענו אלא דברים שיש בהם לימוד. מנימוסי ארץ מצרים אנו שומעים במעשה יוסף מה שצריך להבנת עצם הסיפור. ואילו מגילתנו מתמכרת כל כך לתיאור הסביבה הזרה, עד שהיא נחשבת כיום כאחד הציורים הנאמנים ביותר של המצב בממלכת פרס. כללו של דבר: מגילת אסתר היא ספר גלותי, נכתב בגלות בשביל הגלות ומתוך עמדה של הגלות. אין בזה, חס ושלום, הערכה, כי מי אנחנו לרדוף את דברי קדמונינו? אך הרוצה להביץ את טיב הספר צריך לדעת את זה. מלאכת הסיפור של מגילת אסתר אינה אלא של חיי החצר הפרסית, כשם שחיי החצר הם כולם מתיחות, מעלות ומורדות, הפתעות ותהפוכות, כן הוא הסיפור עצמו. יפה מאד פותחת המגילה בתיאור המשתה; קודם כל אנו מכירים בזה מיד את הסביבה ואת רוח המקום. ושנית, השקט האיפי בתיאור המשתה הוא ניגוד לקדחתנות הדרמטית של עצם המחזה.

כל הסיפור מלא מהפכות. ברגע ששמחת המשתה מגיעה לפסגתה, נהפכת היא לאבל — במפלת ושתי. ושתי ממאנת לבוא לפני המלך. מה ענשה? אסורה היא לבוא לפני המלך בכלל. בשעה שאנו צוהלים ושמיחים שאסתר היהודיה היתה למלכת פרס, נתעלה המן ואומר להשמיד את כל היהודים. וכן הלאה.

מאותו סוג הן ההקבלות הרבות: באותו עץ שהמן רוצה לתלות את מרדכי, נתלה המן. כשם שהמן משתבה בפני זרש ואוהביו בגדולתו, כן הוא שומע מפי אותם האנשים את נבואת מפלתו. פתשגן הכתב של מרדכי הוא לפי גוסס הכתב של המן וכו'.

יש עוד מידה חשובה שלומדים אותה בחצר המלך. מידת ההתאפקות. המן מתאפק כשהוא רואה את מרדכי, אסתר מתאפקת פעמיים בבואה לפני המלך. וכן מתאפק המספר ומביא אותנו אל המטרה לא במישרין אלא בעקיפין ובעיכובים. לא בבת אחת היתה אסתר למלכה; אנו צריכים לעבור אתה את כל ההכנות בבית הנשים. לא מיד היא נכונה לפעול בעד

עמה. אנו לומדים את היסוסיה וסירוביה, וגם אחרי הסכמתה אנו צריכים לצום שלשה ימים לפני הצעד המכריע. אגב קו פסיכולוגי מצוין כאן: הגבורה של האשה בולטת יותר, אם אנו רואים מקודם את חולשתה הטבעית. הצעד המכריע לא נעשה ברגע שאנו מחכים לו. קודמת לו פרשה ארוכה של גלגולים לא צפויים מראש.

התאפקות יפה ביותר אני רואה בזה שהמחבר לא הזכיר אף פעם אחת את שם האלהים. לא יכול להיות כל ספק שבכוונה עשה זאת. הסיפור שעיקר תכנו הוא רדיפת עם היהודים בשל דתם, הוא כולו קודש וסיפור דתי. אם בכל זאת מנע המחבר את עצמו מלהזכיר את שם האל אפילו במקום שאופן הביטוי העברי השגור היה מצריך את זה, הרי ברור שיש כאן הצניעות והענווה של מי שאינו רוצה להדמות אל כתבי הקודש אשר היו לפניו.

יש כאן עוד שלילה המביאה לידי חיוב: אם המצב של העם המפורד והמפורד הוא כזה כמו שהוא מתואר במגילתנו, כלומר, שאיזה רוגז פרטי של איזה זויר יכול להביא כליון גמור על העם, ורק המקרה של הימצאות אשה יהודיה בבית המלך וכשרון המעשה המיוחד של אשה זו יכול להצילו, הרי ברור שפתרון אמיתי למצב זה הוא ביטולו, כלומר, התקבצות וההתלכדות בארץ המולדת. בדרך זו של שלילה הכנסנו איפוא גם את מגילת אסתר אל תוך המסגרת של הסיפור הגדול הזה שנקרא תנ"ך אשר נושאו הוא: קשר עולמים של עם ישראל עם ארצו.

ב. מגילת אסתר — פנים אחרות: ההתמזגות של ההשפעה הזרה עם הרוח היהודית המקורית

בפרק הקודם תוארה מגילת אסתר כספר גלותי לא רק לפי תוכנה ורקעה, אלא גם במלאכת הסיפור המתגלה בה ומשום כך גם בכל אופיה. יחד עם זה הודגש, שאין להטיל ספק בעוצם יהדותו ודתיותו של המחבר. משמע שעולה כאן לפנינו הבעיה של התבוללות בשתי פניה: השפעת הסביבה הזרה וקיום העצמיות היהודית. שאלה זו צריכה דיון מעמיק יותר. עלינו לברר מה טיבה של התמזגות זו ומה פרי הביאה לנו. הכל מודים שמבחינת אומנות הסיפור מגילת אסתר היא מן היצירות המעולות שבמקרא. מסתבר שהישג זה אינו בלי קשר לרמה הרוחנית של אותה התמזגות בכלל.

שלושה יסודות מצינו שנמשכו דרך כל המגילה: משתאות היין, עמדתו המרכזית של המלך, והפקיד הנשים, שהראשית שבהן, אסתר, מביאה את הגאולה. צירוף זה אינו מיוחד למגילתנו. בדומה לו נמצא בספר עזרא החיצוני (שלא נכלל בתנ"ך) הידוע בשם ס' עזרא השלישי. פרק ג' וד' (עיי' אברהם כהנא, הספרים החיצונים, כרך א', ספר ב' תרצ"ו, 587 — 592). הסיפור שם מתאר איך, לאחר השיבה לארץ ישראל בימי כורש, לא נתמלאו בימי המלכים שבאו אחריו התקוות הגדולות שתלו היהודים בתקומת מולדתם. בית המקדש לא נבנה, כליו לא הושבו, ירושלים לא בוצרה ובני הגולה השבים היו בכל רע. אמנם המלך דריוש הבטיח בתחילת מלכותו שימלא מבוקשי בני הגולה, אך שום דבר לא קיים. באותם ימים נעשתה התחרות בין שלושת הנערים המשרתים את המלך דריוש, מי יאמר דבר חכמה אשר ייראה ביותר בעיני המלך. הנער הראשון משבח את היין, שהוא אדיר מכל, מבלבל דעת גדולים וקטנים ומשווה מלך ויתום; כאשר ידליק היין את המוחות, שוכח את את אחיו ואוהב את אוהבו ומריקים חרב זה על זה. כלום יש גדול מן היין הפועל כפעולות האלה?

הנער השני משבח את כוחו של המלך. בני האדם כובשים את הים ואת היבשה, אך המלך כובש את כל בני האדם. אם יאמר להם להלחם, ילחמו, לרצוח או להרצח, יעשו כמצוותו. מי שציווה להרוג ייהרג, להכות יוכה, כל העם והצבא לא נבראו אלא לעשות רצונו. מלאכתו נעשית והוא ישן, אוכל או שותה. כלום יש גדול מן המלך, שכך נשמעים לו? הנער השני האריך יותר מן הראשון, אך השלישי — והוא זרובבל — האריך ביותר. כי הוא מספר בגדולתה של האשה, שאין כוח גדול ממנה עלי אדמות. האשה יולדת את המלך המושל על בני האדם המושלים על הטבע. המלך אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת בלי נשים. אם אדם אסף כל הכסף והזהב שבעולם ורואה אשה יפת תואר ויפת מראה, הוא נוטש הכל ופוער פיו מרוב התפעלות על יפיה. אדם עווב את אביו ואת אמו ודבק באשה. הוא נודד לארצות רחוקות, הוא נלחם כאריה, הוא גונב וגוזל ורוצח והכל בעבור האשה. המלך מושל בכל, ואין איש מעז לגנוע בו, אך כבר היה מעשה בפילגש אחת, שנטלה את הנזר מעל ראשו ושמה אותו על ראשה ביד אחת וביד השניה סטרה לו על לחיו, ואף על פי כן לא חדל המלך להיות מאוהב בה, משצחקה, צחק, וכשועפה.

לא זו מלהתחנן בפניה, עד שנתפייסה לו שוב. כלום יש גדולה מן האשה, שכך יכלתה?

לנאמו הארוך על האשה תוכף אמנם זרובבל שורות אחדות של שבה על האמת, אך בוודאי צודקים החוקרים הרואים בתוספת זו סטייה מן התכנית המקורית של התחרות בין שלושת הכוחות השולטים בעולמו של הפרסי: היין, המלך והאשה. בין כך ובין כך זרובבל מוכתר בנצחון, וכל מה שהובטח לקימום המולדת, בנין ההיכל, ביצור ירושלים, השבת כלי בית המקדש ועוד כמה זכיונות ניתנו לשבי ציון.

סיפור זה המנסה להסביר אחת התמורות הגורליות ביותר בתולדות האומה מתוך שימוש בסוג ספרותי אשר הפרסים היו משתעשעים בו באותה תקופה, משוקע בספר עזרא החיצוני בתוך הרצאת דברים עובדתית לקוחה מספר עזרא המקורי ומספרים תנ"כיים אחרים (הסוג הספרותי הוא ידוע לנו היטב מתוך ספרות ימי הביניים שלנו, ועדיין הוא קיים בין התימנים, עד כמה שהם ממשיכים במסורתיהם המקובלות, הרי זו "התנצחות", ההתחרות בשבח של ערכים שונים, כגון התמר והגפן, שכיוצא בה אנו מוצאים כבר אצל השומרים הקדמונים).

מה באה עובדה זו ללמדנו? שהטעם הספרותי הפרסי חדר אל חוגי המשכילים היהודיים של התקופה, ועל כן סיפרו בדרך פרסית אותם מאורעות שהיו קרובים ביותר אל לבם, כלומר את גאולת העם ואת הקמת בית המקדש. כשם שהתגשמות שיבת ציון מוסברת בספר עזרא החיצוני בצורה נובליסטית לגמרי ובשימוש במוטיב ספרותי מקובל ובכל זאת אין עובדה זו גורעת מעצם ההיסטוריות של שיבת ציון, כך אין לי ספק, שגם מגילת אסתר, למרות צורתה הנובליסטית המובהקת, משקפת מאורע היסטורי, כגון סכנה גדולה שהיתה מרחפת על יהודי שושן הבירה ושאר מדינות ממלכת פרס, שבדרך נס הועברה. מה היה בדיוק טיבו של אותו מאורע, אינו ענין למחקר זה העוסק במלאכת האומנות שבמגילת אסתר. אך המשך דברינו ילמדנו, שבעצם דרכי הסיפור שבמגילתנו משוקע פרק נכבד של ההיסטוריה הרומנטית של עמנו. היין, המלך והאשה מתחרים איפוא על השלטון בבני אדם בפרשת זרובבל שבספר עזרא החיצוני, והם הם העמודים שעליהם מושתתת העלילה במגילת אסתר.

מומן הדגישו שהתיאור המפורט של משתה היין בפתיחת המגילה בא להכניסנו אל האווירה המיוחדת של אצילי פרס, שחילקו את זמנם, כדברי האיפוס הפרסי, בין "רום ובוז", מלחמה ומשתאות. אם כך הדבר, בדרך אגב, מבינים אנו למה ערכו לגדולי המלכות משתה של מאה ושמונים יום, כלומר של מחצית שנה: אם חייהם מחולקים בין צבא לסבא, מן הדין שמשתייהם יארכו כל אותו משך הזמן. אך משתה היין אינו מסגרת בלבד. הוא גלגל המניע את העלילה, כי "כטוב לב המלך ביין" (א, י) הוא קורא לושתי להופיע בפני שרי מדי פרס, וקורה מה שקורה. משגורו אחשוורוש את גזירתו הקטלנית, מה כתוב? "והמלך והמן ישבו לשותות" (ג, טו). לא על צרכי המדינה נתנו את דעתם; היין גבר עליהם.

מומן העירו שבאותו פסוק ג, טו, יש לפנינו מוטיב הנמצא גם בסיפור יוסף ("וישבו לאכול לחם" בראשית לא, כה) ובמעשה יהוא ("ויבוא ויאכל וישת" מלכים ב ט, לב), כלומר האכילה והשתיה באה להדגיש את האכזריות שבמעשה שקדם לה, אלא שהמספר העברי הקדמון מזכיר בעיקר את האכילה ואילו הפרסי — את השתייה. אסתר מכינה את מפתחו של המן בשני משתאות: "ויקם המלך בחמתו ממשתה היין" (ז, ז) ובחמת היין, בדיוק כפי שתיאר זאת ספר עזרא החיצוני, שכח את אוהבו המן וגזר עליו דין מות. אבל איך חגגו היהודים את נצחונם? במשלוח מנות, כמתנות לאביונים, כן, אך בעיקר: במושתה (ח, יז; ט, כב). ועדה היא ההלכה היהודית שהכוונה לשתיה ממש. כללו של דבר, אמנם יש כאן נימה של ביקורת: חיים ומות, הגורל של מלכה ושל משנה למלך, ואף של עם שלם, נחרצים בחומו של היין, כי הוא הכל יכול. אך רחוקים אנו מן הניגוד בין "הגוי השיכור" לבין היהודי הלומד תורה, אף על פי כן, נימה כל שהיא של ביקורת יש כאן.

בולטת עוד יותר השגיוות הזאת בהערכת המלך. את העובדה שהמלך נזכר כמעט בכל פסוק ושם האלהים לא נזכר כלל ביקשו להסביר בכך, שהמחבר רצה לתת פרק מספר דברי הימים למלכי מדי פרס (י, ב). הנחה זו אינה נכונה, שהרי דוקא הפסוק הנ"ל מעיד שהמחבר מתפאר בכך שגדולת מרדכי כתובה לא רק אצלנו, אלא גם אצל "הגויים". והמלכים הפרסיים, כפי שאנו יודעים מפקודותיהם (למשל בספר עזרא א, ב) וכתובותיהם, הרבו להזכיר את שם האלהים. אך אין ספק, שהסיפור נוקט

בשיטה של האיפוס הפרסי, של "ספר המלכים" השירי, שגם בו הכל טוב סביב למלך. וכאן מתעוררת השאלה: עד כמה יש בשיטה זו משום השפעה של צורה ספרותית — שהיא מצדה בבואה של החיים, שבהם המלך הוא כל יכול — כלומר התבוללות שלא מדעת, או שמא יש כאן הזדהות מדעת עם אידיאל זר מתוך קבלתו בלי ביקורת ובלי מצרים. נראים הדברים שיש מזה ומזה. המלך, יותר משהוא שליט, הוא נשליט. פעם דוחף אותו היין, בשניה משנה-למלך, בשלישית האשה; הוא, הגזור חיים לכל חי, נראה כאילו אינו גזור כלום. יש אמת בדברי חז"ל שאחשוורוש מופיע כמלך טיפש. ויפה אמר רבא "אלמלא אגרות הראשונות, לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט", כלומר, אלמלא קראו כל העמים את גזרתו הראשונה של המלך, "להיות כל איש שורר בביתו" ולמדו ממנה שגזרותיו משונות, לא היו ממתניגים בהתנפלות על היהודים עד י"ג באדר, כלומר עד סוף השנה, אלא היו מבצעים אותה מיד. ורק משום שעמדו על טיב גזרותיו, היו מתאפקים, כדי לראות אם יש בהן ממש. השמחה על גדולתם של אסתר ומרדכי אינה מחפה על הביקורת המסותרת במוסד המלוכה. יש לשמוח בהתקרבות אל המלך, כי הוא מקור השלטון והכוח, אך אין זאת אומרת שהמלך עצמו מקודש בעיני המספר. אנו רואים שהמספר, כמו מרדכי לפני המן, לא קם ולא זע, לא כורע ולא משתחוה. המלך עומד במרכז כל האירועים, אך הוא מלך בשר ודם, והוא אף מלך טיפש.

אם בתיאור שלילי זה של מלכותא דארעא יש נימה דתית, הרי זו עוד יותר חזקה, אם כי אולי יותר מסותרת, בתפקיד האשה המביאה גאולה. כל פרשת הנשים במגילת אסתר מסובכת מאד. עלינו להשתדל להבין בראשונה את עצם העלילה, כדי שנוכל לעמוד מתוכה על רקעה הרחבני.

מה ענין ושתי והגזרה המשונה "להיות כל איש שורר בביתו" אצל גוף המעשה? יש כאן מוטיב קדום ונפוץ, שנתגבש בפתגם המתהלך בהרבה ארצות מזרחיות כיום והוא: "היי שפחה לבעלך שבוע ימים, ותהיי אדונה לו כל החיים". האשה, כפי שראינו בנאומו של זרובבל, היא השלטת בכל. אך את שלטונה היא משיגה על ידי הכנעה בעתה. ושתי לא הבינה את זאת, על כן נכשלה. וקודם שאנו מתחילים במעשה אסתר המראה לנו את גדולת האשה, אנו מקבלים את האזהרה "כל הנשים

יתנו יקר לבעליהן"; באופן פורמלי, כביכול לפי גזרה מלמעלה, הגבר הוא מושל בבית, כשם שהמלך מושל במדינה, אך למעשה שניהם מתנהלים ע"י אחרים. שזאת כוונת הכתוב אנו לומדים כאן, כמו הרבה פעמים בתנ"ך, ברמזי לשון ברורים. מה כתוב אצל ושת? "כדת מה לעשות במלכה ושתו על אשר לא עשתה את מאמר המלך" (א, טו). מה כתוב אצל אסתר? "את מאמר מרדכי אסתר נוושה" (ב, כ). ולא זו בלבד, בכל היא צייתנית: "לא הגידה את עמה, כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד" (ב, י). כשבאה אל המלך, המלכה העתידה, "לא בקשה דבר, כי אם אשר יאמר הגי סרים המלך" (ב, טו). כאשר מרדכי ביקשה להופיע לפני המלך שלא כדת, היא מהססת בראשונה. אינה רוצה לעבור חוק; אין היא סומכת על כוח חינה. לא על חינה וכוח השפעתה היא בוטחת, אלא על הצום של רבים. רק לאחר תענית ציבור של שלושה ימים מוכנה היא לסכן את נפשה.

ובזה אנו עוברים מן האוירה של החצר הפרסית אל תוך התחום ששליט בו הלב היהודי. אמנם יודעת אסתר את כל התככים של החצר. מזמינה היא את המן פעמיים אליה לבית המשתה, כנראה כדי להעלות עליו את קנאת המלך (השוה הזמנת סודאבה לסיאוש אל בית הנשים באיפוס הפרסי, עיין מאמרי "סיאוש", ב"מאזנים", כרך ג', תרצ"ה). אלא שברגע המכריע נראה שהיא, בלב היהודי החם שלה, מקלקלת את תחבולתה כמו ידיה, שהרי אם היא מאשימה את המן האשמה כה קשה, היה צריך להיות ברור לאחשורוש שאין ביניהם שום קשרים. אך לאשרה, המלך הוא מבולבל בייך. ומשהוא רואה את המן נופל על הספה שאסתר יושבת עליה (אצל הערבים המבקש על חייו מותר לנגוע בשדיים של האשה בבית האיש שזאת חסותו הוא מבקש) — הוא שוכח מה שקרה זה עתה, הרהוריו עדיין בפרשת הקנאה, שהחלה לחלחל בו, והוא מצווה לתלות את המן.

המספר נהגה בלי ספק בהצנפה מסובכת של פקעת העלילה. אך אצלו מקבלת ההשקפה הפרסית על כוחה של האשה גוון יהודי. ה' מושיע בני שיבחר, לא בשלושים ושנים אלף, אלא בשלוש מאות מלקקים (שופטים ז), ואם השעה צריכה לכך, באשה (כגון יעל, שופטים ד, ט). על כן אומר מרדכי: "ומי יודע, אם לעת כזאת הגעת למלכות" (ד, יד). ועל כן מבקשת אסתר: "לך כגוס את כל היהודים" (שם, טז), שכן היא.

יודעת כי "רווח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום אחר", כלומר מאת האלהים.

שלושה זוגות של גיבורים ראשיים יש במגילה. ברור שושתו עומדת לעומת אחשורוש, כשם שזרש היא עזר כנגד המן. מרדכי ואסתר שניהם שייכים למלך, אסתר בגופה ומרדכי בשירותו. ועבד נאמן הוא מרדכי, שכן הוא מציל את חי המלך ואף אינו אץ לגבות את שכרו על כך. אך מורגש היטב, שלא למלך שייכים השניים באמת, אלא לעמם; העם הוא אהבתם ועליו הם מוסרים את נפשם. מודגשת ההשתייכות הלאומית, הגזעית ("עמי", "מולדתי", כלומר משפחתי, ח, ו). אך ברור, שיש כאן יותר מגזע ולאום. כי בשל מה באה גורת המן? מפני ש"דתיהם שונות מכל עם" (ג, ח). ואיך מסתיימת כל העלילה? "ורבים מעמי הארץ מתיהדים" (ח, יח), משמע שהדת היא עיקר ולא הדם.

אם כן, מגילת אסתר היא יצירה מסובכת מאד — ומשום כך גם גבוהה ברמתה האומנותית — הן בעלילתה והן ברקעה הנפשי: התבוללות קיצונית מזה וקנאות לאומית-דתית מזה.

אמנם, כפי שאזכיר דרך אגב, מגוימים, כשמדברים על אסתר ומרדכי "כשואפי דם הגויים". המספרים (500 ועוד 300 ועוד עשרת בני המן בשושן הבירה ו-75000 בכל הממלכה) נראים לנו נוראים (לא כל כך היום — אחרי הרצח של ששת המליונים), אך לפי מנהגי הכתיבה של אותם הימים — ולפי המספרים שבאיפוס הפרסי — אלו הם מספרים צנועים ביותר. אם נדפדף למשל בספר דברי הימים, נמצא שקרבנות המלחמות שם הם בדרך כלל מאות אלפים; למשל, אביה מלך יהודה הורג חמש מאות אלף איש בחור מירשאל (דה"י ב יג, יז). צבאו של יהושפט — מלבד היל המצב בערי המבצר — היה 1,160,000 איש לפי דה"י ב יז, יד — יט. וכיו"ב. המספרים במגילת אסתר הם באמת צנועים והם באים להעיד שהיתה שם רק עמידה על הנפש, כפי שמודגש גם תמיד שלא בזו שלל, כלומר שלא היתה כאן מלחמת תנופה כלל. הפרופיסורים של העם, שהרבה כל כך לשפוך דם, הם שהוציאו למגילת אסתר שם רע ואל לנו להיתפס לעיוות דין זה.

וגם איני סבור שהמחבר צייר כאן תמונה אבסורדית, כשהוא מספר שהמלך שלח מכתבים ובהם רשות ליהודים לעמוד על נפשם. שוב פרופיסורים ממדינות מסודרות ומאושרות מתארים לנו את ממלכת פרס

כדמותה וכצלמה של מדינה מודרנית שהגנת האזרח בה היא... תפקיד המשטרה. אך מה אנו קוראים בספר עזרא ד, כג? שצוררי היהודים באו על ירושלים בזרוע וצבא כבד — לאחר שהבטיחו את עצמם ע"י הוראות מצד מלך פרס. אותה תמונה אנו מקבלים מספר נחמיה: אמנם נחמיה היה שר משקים למלך פרס, הוא היה פחה רשמי של מדינת יהודה. אך לשם ביצוע מפעל ביצור ירושלים צריך הוא לסמוך על הכוח הצבאי של המתישבים. בני הארצות עשו דין לעצמם. הם ביקשו תמיד להבטיח את עצמם בפני זעם המלך ע"י רשיון, אך הביצוע של פעולות העונשים וכו' היה בידי המקומיים, כלומר אותו מצב, שמגילת אסתר מניחה אותו כקיים.

לאומיותו של מחבר מגילת אסתר בולטת עוד בפרט אחד חשוב מאד: בלשונו העברית העטיסית והחיה; ציינו בה השפעה ארמית ויסודות פרסיים. אך זהו מסימניה של שפה חיה, שמוכשרת היא לקלוט ולעכל היטב יסודות זרים ולא נודע כי באו אל קרבה. בלי ספק ידע המחבר גם פרסית וגם ארמית, אך הוא כתב בכוונה בשפת עמו, ומאמין אני שבשעה שיהודי אחד מחוגו, כגון מרדכי זה, עלה לגדולה, הקפיד שהודעות ליהודים יכתבו "ככתבם וכלשונם" (ח, ט), אף על פי שבדרך כלל פנתה הממשלה הפרסית אל האוכלוסיה בחלק המערבי של מלכותה בשפה הארמית. שכן אנו מוצאים שגם נחמיה, שהיה מן החצרנים הפרסיים, כתב את ספרו בשפה עברית שוטפת, והקפדתו על טהרת הלשון ידועה מתוך גערותו באנשים, שבניהם "חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם" (נחמיה יג, כד). האם אין הד ברור לשאיפה זו בגזירה "להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו" (א, כב) ובפקודה המפורשת שנוכרה זה עתה, שליהודים יש לכתוב בלשונם, כלומר עברית (ע' שימוש לשון "יהודית" בדברי נחמיה)?

דיינו להשוות לשונה של מגילת אסתר אל זו של "המגילות הגנוזות" שנתגלו בים המלח, ואפילו לספר דברי הימים או לספר דניאל, כדי להיוכח שאיש ששאב באמת ממקור ישראל יצר את המגילה הזאת. איני מתימר שפתרתי כל חידושיה של מגילה מופלאה זו ותירצתי כל קושיותיה. אדרבה, מסימניה המובהקים של יצירה גדולה, שלעולם היא נשארת גן נעול, שכל פעם שמקשים על פתחו, אפשר להוציא מתוכו תנובה חדשה. מגמת המגילה מפורשת בסופה: היא באה להצדיק את

הנהגת ימי הפורים. אך הסופר האומן שמרדכי, או אסתר, או אנשי כנסת הגדולה (לפי התלמוד הבבלי, בבא בתרא ט"ו, עמוד א') הזמינו אצלו מגילה זו, לא כתב מתוך שום מגמה. הוא יצר יצירה אומנותית שלמה, שובה את הלב ומעסיקה את הדמיון. מטעם זה שלמים אצלו כל כך גם הצד של התבוללות והתמכרות למודה ספרותית פרסית וגם הצד הלאומי והמסורת היהודית והעברית. ספר יהודית, שגם בו אשה היא הגיבורה, כתוב בפתוס הרבה יותר מרומם וגישתו המוסרית מעודנת, אך צד ההטפה בו חזק יתר על המדה. על כן הוא נופל בהרבה ממגילת אסתר ברמתו האומנותית.

אך דוקא מפני שמגילת אסתר המקורית היא סיפור, שאין המגמה בולטת בו, מפני שהיא יצירה אומנותית טהורה, כמעט נאיבית בשלמותה על אף שניותה שתוארה לעיל, היא מילאה את שליחותה: אם תשאלוני מדוע קיבלו וקיימו היהודים ימי פורים אלה וזכרם לא יסוף מזרעם (ט, כח), תשובתי היא: בזכות המגילה, בזכות אומנות הסיפור הנפלאה הגלומה בה. לא מפני שהיהודים שמחים בנפול אויביהם, אלא מפני שעצם סיפור המעשה כל כך מושך את הלב, נעשתה המגילה, ואתה החג, נכס נצחי בעם ישראל.

מקום לפשרות². יש לשאול כבר בתחילת המאבק: מהו כוחם של שני האישים, מהם הסיכויים של כל אחד מהם לנצח במלחמה זו? והנה נראה מיד באופן ברור שיחסי הכוחות ביניהם בלתי שווים לחלוטין: על מרדכי נאמר שהוא "יושב בשער המלך"³, "ז"א שהיה פקיד בחצר המלך. לעומת מעמדו הנמוך יחסית, היתה עלייתו של המן מפתיעה ומסחררת: מעמדו לא היה רק הגבוה ביותר במלכות פרס ומדי מתחת לזה של המלך, אלא המלך עצמו העלה אותו אליו⁴. היה זה איפוא מלכתחילה מאבק בין בלתי שווים במעמדם ובכוחם. בשעת הצורך השכיל המן להשתמש ביתרונו זה בהשיגו בקלות את הסכמת המלך להשמדת העם היהודי, עם מרדכי. ולכן, תוצאת המאבק הוזה אינה נראית מוטלת בספק כלל וכלל.

2. במקרא אנו מוצאים לעתים עימות או התמודדות בין ישראלי לנכרי. לפי התפיסה המקראית — וזו גם השקפת המזרח העתיק — זהו עימות בין ה' אלהי ישראל לבין אותו הנכרי, כולל את אלהיו, אף אם לא נזכר (ו) בשמו(תיהם) במפורש. כך מתוארת המלחמה בין אשור ליהודה בזמן המצור של סנחריב על ירושלים כהתמודדות בין ה' אלהי ישראל לבין סנחריב⁵. לדיונו חשובים במיוחד שלושה עימותים שבהם מופיעים אישים מבני ישראל בצורה בולטת כנצגי ה' אלהיהם. בראשון מופיע יוסף שהועלה מן הבור לפתור את חלומות פרעה. פרעה קורא כמובן בראשונה "את כל חרטמי מצרים ואת כל חכמיה"⁶ כדי שיפתרו לו את

8. ג"ח כהן, מבוא למגילת אסתר, בתוך: חמש מגילות, מהדורת דעת מקרא, 1973
9. A. D. Cohen, "Hu Ha-goral": The Religious Significance of Esther, Judaism 23 (1974) 87-94

א"ד כהן

ה ע ר ה : כל המובאות מהג"ל תורגמו ע"י המחבר.

2 גורליות המאבק ביניהם נתפסה באופן מעמיק ועקבי ביותר ע"י בר ד ט ק ה בפירושו; ראה עמ' 316-317.

3 לביטוי זה ר' H. Wehr, Das Tor des Koenigs und verwandte Ausdruecke, Der Islam 39 (1964) 247-260. לדבריו, זהו ביטוי קבוע שאינו ניתן לתרגום מילולי, ומשמעותו: חצר השליט שהוא גם מושב המושל, כל פקידי הארמון, כולל את הבנינים שבהם הם גרים. אותו הביטוי בארמית בדניאל ב', מט: "ודניאל בתרע מלכא".

4 לפי הסגנון מורגש שעלייתו של המן היתה מיוחדת ובמינה בזה שהמלך עצמו העלה אותו למעמדו הרם. לפי הנאמר על "שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך" וכן על "שבעת שרי פרס ומדי" (א', י, יד) יוצא שמעמד כולם היה שווה. כאן, ב'ג', א, מדובר על שרים מבלי לנקוב במספרם. אפשר שקבוצת שרים זו וזה עם הנזכרים ב"א', יד, והמלך העלה אותו בבת אחת מעל לכולם. — המקבילה הלשונית הקרובה ביותר להעלאה מפתיעה זו היא מלכים ב, כ"ה, כז—כט.

5 מלכים ב י"ט, כב, לב, וישעיה י', ה ואילך. השוה את העימות בין דוד לגלית (שמואל א י"ז, יג ואילך), בין יעקב ללבן (בראשית ל"א פס' כד, כט, מב, נג), ובין משה (ואהרן) לפרעה. בכל מקרה יש להבין שאלהי הנכרי עומדים) מאחוריו ונלחמים למענו, גם אם אינו/אינם נזכרים) במפורש. ר' שמות י"ב, יב: "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה'".

6 מזמן הוכר שהמונח "חכם" כולל גם את המומחה לחכמות נסתרות: ר' בראשית מ"א, לג, לט; שמות ז', יא; ירמיה נ', לה—לו; ישעיה מ"ד, כה; מ"ז, י—יא; דניאל ב', כו; ה', טו. היות ולא ברור מעל לכל ספק מהן בדיוק החכמות הנסתרות שברמזו במגילה בחרנו במונח הכולל 'מנטי'. בחירת התאריך המתאים נעשתה ככל הנראה ע"י אסטרוולוג(ים): ר' הערה 17 להלן.

7 המקרא מכיר את החלום 'הנבואי' שבו מדבר אלהים או מלאך ה' אל אדם ומוזהירו

המאבק הסמוי בין אלהי ישראל לבין המן: הבטים מנטיים במגילת אסתר

מאת

מ. מרגליות

לפרופ' גרשם שלום
סהגיעו לגבורות
בהוקרה ובהערצה

1. אחד הנושאים המרתקים במגילת אסתר¹ הוא המאבק המתנהל בין מרדכי להמן, ולמעשה בין המן לעם היהודי. זוהי מלחמת חיים ומות שצריכה להסתיים בנצחון האחד ובהשמדת השני. בגלל השנאה האישית התהומית ביניהם אין כל

1 תרגומים, פירושים וחיבורים אחרים למגילת אסתר:

א. תרגומים

1. תרגום השבעים מהדורת רהלפס 1950 A. Rahlfs, Septuaginta

2. תרגום ארמי למגילת אסתר מהדורת שפרבר (A. Sperber).

3. תרגום ראשון מהדורת מקראות גדולות, הוצאת שוקן לפי דפוס ווין, תר"ט

4. תרגום שני, כנ"ל.

ב. פירושים

1. רש"י, כנ"ל.

2. ראב"ע, כנ"ל.

מובא בעברית בשם:

זיגפריד

פייטון

גונקל

6. הירשפר, פירוש לאסתר, בתוך: חנ"ך עם פירוש מדעי, א. כהנא (עורך)

שילדנברגר

רינגרן

ברדטקה

וירטוויין

מור

גרלמן

ג. חיבורים אחרים

1. מ"צ סגל, מבוא המקרא, 1947.

2. י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ד, 1956.

- | | | | |
|----|---------------------------------------------------------------|--------|------|
| 3. | S. Talmon, Wisdom in the Book of Esther, VT 13 (1963) 419-455 | HKAT | 1901 |
| 4. | O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, 1964 | ICC | 1908 |
| 5. | P. A. Ackroyd, Two Hebrew Notes, ASTI 5 (1966-67) 82-86 | Esther | 1916 |
| 6. | E. Bickerman, Four Strange Books of the Bible, 1967 | HS | 1941 |
| 7. | W. Dommershausen, Die Estherrolle (=SBM 6), 1968 | ATD | 1962 |
| | | KAT | 1963 |
| | | HAT | 1969 |
| | | AB | 1971 |
| | | BK | 1973 |

דומרסהאוזן

חלומותיו. רק לאחר כשלון נסיונותיהם נקרא יוסף בהמלצת שר המשקים, הנזכר כעת במומחיותו הרבה בתחום הזה. יוסף מצליח באמת בהצעת פתרונו ההגיונית לשכנע את פרעה ואת עבדיו מה היא כוונת האלהים. והרי לפי תפיסת המזרח העתיק, כולל את המקרא, אין אדם חולם באופן סתמי, אלא החלום נשלח אליו ע"י אל כדי להודיעו מה יקרה לו בעתיד.⁷ כך לגבי החלום הכפול הזה של פרעה, וכך לגבי החלומות של שר המשקים ושר האופים, וכך גם לגבי החלום הכפול של יוסף. אולם השאלה מי הוא זה המסוגל לפתור את חלום פרעה נהפכת לעימות בין אלהי יוסף לבין אלהי מצרים: תכונה אופיינית של אל במזרח העתיק היתה יכלתו לדעת את העתיד, ולהודיע אותו מראש לבני אדם מאמיניו.⁸

העימות השני התקיים בין משה ואהרן לבין הפרעה של השעבוד. כאשר הם מופיעים לפניו כנציגי אלהים, דורש פרעה מהם "תנו לכם מופת", ו"א הוכיחו שאתם באמת שליחי אלהים, כטענתכם. אזי זורק אהרן את מטתו לארץ שנהפך לתנין, אבל כך גם עושים חכמי פרעה וחרטומיו. אולם אז בולע מטה אהרן את מטותיהם: הוכחה ברורה שכוחו של אלהי ישראל גדול מכוחם של אלהי מצרים.⁹

העימות השלישי מקרב אותנו מאד לזמנה של מגילת אסתר. בס' דניאל מסופר שבנבוכדנאצר חלם חלום, אלא דא עקא: החלום נשכח ממנו, ועל כן הוא דורש מהחרטומיו וחכמיו לא פחות מאשר להגיד לו את החלום עצמו יחד עם פתרונו, כאשר ההדגשה עת החלום: החרטומים הנם כמובן חסרי אונים: לדבריהם, אין אדם בעולם המסוגל להגיד את דבר המלך, ו"א למלא את בקשתו-דרישתו (דניאל ב', י'). אזי בא דניאל לפני המלך, והוא מודיע לו שאלהי השמים גילה לו גם את החלום וגם את פתרונו כדי שיוכל להגידם למלך. דניאל נקרא באותו אירוע "איש מבני הגלות של יהודה" (כך בתרגום לעברית): אף זה עימות בין ה' אלהי היהודים לבין האלים הבבליים (שם, שם פס' כה, מז) ¹⁰.

(אבימלך — לבן — בלעם), או מדבר "בו" דברי נבואה, כגון במדבר י"ב, ו, מלכים א כ"ב, כה, הושע א', ב. שלושת החלומות הכפולים שעליהם בנויה פרשת יוסף ואחיו היו בבחינת חידות (ר' יחזקאל י"ז, ב) שהצריכו פתרונות, וה"ה לגבי חלום נבוכדנצר בס' דניאל (ר' להלן). לנושא זה ר' א"ל אופנהיים, 'חלום', אנציקלופדיה מקראית ג', טורים 143—144.

8 זו אחת הנקודות שעליהן בנוי העימות בין אלהי ישראל לאלהי בבל אצל ישעיה השני בפרקים מ—מ"ח; ר' במיוחד מ"א, כא—כט. וכן דניאל ב', פס' יא, כ—כב, כה; ד', ה, כה; שמות ו', ז; ו', ה; דברים ד', ל; י"ח, כא—כב. נבואות יחזקאל מסתיימות פעמים רבות במשפט "וידעתם/וידעו כי אני ה'": ישראל וגם העמים יוכחו באלהותו כאשר דבריו אכן יתקיימו: יחזקאל י"ב, טו—טז; כ"ד, כד; כ"ה, יד; ל"ג, לג; ל"ו, לו; ל"ז, יד, ועוד.

9 יכלתם של חכמי פרעה וחרטומיו להפוך גם כן את מטותיהם לתנינים מועילה דוקא להוכחת גדולת ה', נקודה חשובה שלא הובנה לתוך 'זירת הקרב' נעשה העימות משמעותי ביותר להם הצלחה רגעית זו. רק ע"י הכנסתם לתוך 'זירת הקרב' נעשה העימות משמעותי לגבי המצרים, עימות שבו בולטת עליונות ה' ושליטתו המוחלטת בכוחות הטבע. ר' Humman, Das zweite Buch der Torah, Microfilm (n. d.), 344—348.

10 ביחס לטיעונו, אין חשיבות לדבר אם סיפור זה היסטורי או לא. עכ"פ מורגש שמגמתו העיקרית היא בדיקת עימות זה: ר' דניאל ב', מז; ג', כח; ד', לד; ה', יא—יז; ו', כז.

למעשה, המסקנות משלושת העימותים האלה מרחיקות לכת עוד יותר מכפי שניתן לראות במבט ראשון: השאלה בכל אחד מהם אינה רק מי הוא האל הצודק או החזק יותר או היודע יותר — אלא מי הוא אל בכלל ¹¹: האם ה' אלהי ישראל ואלהי היהודים, או אלהי מצרים, או אלהי בבל. התשובה במקרא אינה מותרת כל ספק אצל הקורא.

3. השאלה המתעוררת כעת היא זאת: האם נמצא דגם של מאבק או עימות גם במגילת אסתר? נראה שהתשובה שלילית. ה' אלהי ישראל, אלהי העם היהודי, אינו נזכר כלל במגילה; יתר על כן, מורגש היטב שמחבר המגילה נמנע במתכוון מלהזכיר את שם ה'. אי-הזכרה זו בולטת במיוחד בדברי מרדכי לאסתר בשיא המשבר: "כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום אחר" — אבל אינו אומר 'מה' או 'מאלהינו', אלא דוקא — "ממקום אחר"! ואין צריך לומר שהפירוש הנפוץ ש"מקום" בפסוק זה הוא כינוי של ה' הוא מאוחר, ואינו יכול להיות הפשט ¹². זאת ועוד: אין אף מלה על אלהי פרס ו/או מדי במגילה, וגם לא על אלהי המן; יש משערים שהמן היה עילמי ¹³. ובכן — ככל הנראה התשובה לשאלתנו היא באמת שלילית: במגילה אין דגם של מאבק בין אלהי עמים שונים.

ובכל זאת: לרגל מאבק זה בין מרדכי להמן, אי-אפשר שלא לשאול — מפני שכך שואלים תמיד במזרח העתיק — מה הם הכוחות ומי הם האלים העומדים מעליהם, מעל למרדכי ומעל להמן (בלשונו: מאחוריהם). בנוגע למרדכי, התשובה פשוטה: אע"פ שמחבר המגילה אינו מזכיר את שם ה', מורגשת בכל זאת אמונתו

11 הוא הדין לגבי האל המרפא — מלכים ב ה', טו, והאל הבורא — ירמיה י', יא, והאל בכלל — דברים ד', לה, ט.

12 במיוחד בפסוק זה ניכר היטב שהמחבר משתדל מחד להמנע מלהזכיר את שם אלהי ישראל, אבל מאידך ברור שהוא מתכוון דוקא בפסוק זה יותר מאשר בכל פסוק אחר במגילה לה'. בתודעתו בלי ספק הבטחות ה' שלא יתן לעמים להשמיד את ישראל (ויקרא כ"ו, מד: "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתי ולא גאלתים לכלתם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם" — זוהי גם הפתיחה של האמורא שמואל למגילת אסתר: אסתר רבה, פתיחתא סעיף ד). כידוע, נחשב 'מקום' ע"י חז"ל לאחד הכינויים של הקב"ה. בכל זאת ראוי לציין שעדיין לא נתפרש במדרשים הקדומים ש"מקום" בפסוק זה הוא ה'. עליו נאמר באסתר רבה ח', ו': "ומה את סבורה שהקב"ה מניח את ישראל מכל מקום מעמיד להם גואל הח"ד רוח והצלחה יעמוד ליהודים ממקום אחר." אחדים מהתרגומים העתיקים — שנועדו מעקרים לקריאה לפני העם — השלימו מה שנראה בעיניהם כחסרון (וכך גם יוסף בן מתתיהו): הנוסח הלוקיאני של השבעים, (ה) תרגום (ה) הארמי (ה) ראשון ("מן אתר אחרון... וישויבו יתהון מרי עלמא מן יד בעלי דבביהון") ותרגום שני ("קדישהון ופורקנהון (נראה שיש לקרוא: פרקנהון) דיהודאי מצמח להון פורקנא מאתר אחרון"). גם הסיפא של הפסוק — "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות" — נוטה למשמעות

דתית, וממנה ניתן להסיק על הרישא. עכ"פ סבורים רוב הפרשנים שקיים בפסוק זה מצע או רקע דתי שבמתכוון לא בוטא במפורש: אייס פלדט 693, דומרסה אוון 74; ברדטקה 333 אינו יכול להכריע; פייטון 222. טלמון 429 חושב שסביר שהמלים "ממקום אחר" הנו למעשה תחליף לשם ה'; אבל הצעתו אינה ניתנת להוכחה. 13 ינסן (Jensen) זיהה כבר ב-1892 את השם המן עם Humban או Humman, האל הראשי של העילמים; אבל קיימות גם משמעויות פרסיות אפשריות: ר' פייטון 69, ברדטקה 315. עד כה אין הכרעה בנידון: מור 35—36.

בו; וביתר דיוק, אמונתו בהשגחתו¹⁴. בכמה מצבים, כפי שהם מתוארים במגילה, אי-אפשר שלא להרגיש באמונתו זו, כגון באותו רגע מכריע כשאסתר נכנסת לחצר המלך הפנימית ועומדת לפני המלך — רגע שבו גורלה, וגורל העם היהודי אתה, נתון לחיים או למות — והיא נושאת חן בעיניו. ושוב: אותו לילה שבו נודדה שנת המלך והוא מצוה להביא את ספר הזכרונות, וקוראים לפניו על אודות מרדכי שהציל את חייו, אבל לא קיבל, משום מה, כל שכר ממנו על זה; ושוב: כניסת המן המבקש רשות לתלות את מרדכי דוקא ברגע מכריע זה, ועוד... הקיצור: או שכל אלה אינם אלא מקרים בלבד, זה אחר זה — או שמאחורי שרשרת אירועים אלה פועלת יד ההשגחה האלהית. מחבר המגילה אינו משאיר אותנו אף רגע בספק מהי בדיוק דעתו בנידון, אולם מבלי להביע אותה באופן מפורש אפילו פעם אחת.

4. שאלתנו הבאה צריכה להיות אפוא זו: בתמיכת אלו כוחות פועל המן? נראה לנו שהתשובה ניתנת בשלושה מקומות במגילה: ב-ג', ז נאמר: "בחדש הראשון הוא חדש ניסן... הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר."¹⁴ במבט ראשון נראה שפסוק זה מפסיק את העלילה המסופרת באותו פרק, שהרי פס' ח מהווה המשך ישיר של פס' ו. בפס' ו נאמר: "ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי"; בפס' ח: "ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפור ומפרד בין העמים וגו'". ובאמת הצביעו הפרשנים על כך שמקומו של פס' ז בעצם אחרי פס' יא, אחרי שהמן קיבל את הסכמת המלך להשמדת היהודים, ולפני שנקראו סופרי המלך לכתוב את האגרות אל כל עמי מלכות פרס ומדי להשמיד את כל היהודים¹⁵. ובכך, מה היתה כוונת המחבר בקבעו את פסוק ז במקומו הנוכחי? את התשובה נקבל ע"י ניתוח הפסוק. לפני המן עומד אדם, קרוב לודאי קוסם או אישיות בעלת כוחות מנטיים או מאגיים¹⁶, ומפיל פור כדי לקבוע את התאריך המתאים לביצוע

14 זהו בלי ספק אחד הנושאים המעניינים ביותר במגילה, ורבות נכתבו ונדרשו עליו. אין להסתפק בציון העובדה שרקע דתי נמצא בתוכה: האמת היא שהוא משמש בסיס תיאולוגי של כל המגילה, והוא מצעה הסיפורי; הנוכחות הביאה שלא כדין לידי הדגשת יתר של חילוניותה. הבחנת ההבט הדתי באופן ברור אצל סג' 729, קויפמן 445-447, דורמסה אוזן 157, ג"ח כהן 17. אין הצדקה לדעתם של אייספלדט 693 או של גרמן 28 ("מחבר מגילת אסתר אינו יודע על הכוונה האלהית או על התערבות אלהית"). נכונה בקרתו של אקרויד 85 הערה 4 עליו-בנידון. בעקבות פרשנים נוצריים רבים שקדמו להם, כגון פפייפר — R. H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, 1941, 743.

14א ככל הנראה ניכרת כאן השפעה בבלית: החודש הראשון התאים באופן מיוחד להפלת הפור מפני שבו נקבע גורל בני אדם באספת האלים בשמים. ר' גונקל 19, מור 38. מייסנר — B. Meissner, Babylonian und Assyrien, 2. Band, 1925, או של גרמן 278: דוקא היום ה-13 בחודש יכול להיות במזל רע, אבל גם במזל טוב. 15 ר' ברדטקה 243-244, וירטויין 166, מור 37-38; ברדטקה מציע להשאיר את הפסוק במקומו מתוך נימוקים ספרותיים בעיקר. 16 סביר להניח שלא המן עצמו הפיל את הפור, אלא עשו זאת לפניו מומחים למקצוע. מגידי עתידות או קוסמים: גונקל 19, פייטון 201, קויפמן 445-446, מור 38; הפלת גורלות אצל הפרסים נזכרת גם אצל הרודוס וכסנופון.

תכנית ההשמדה שלו. ברור שמאחורי פעולה זו מתגלית אמונתו של המן בגורל¹⁷: רצון האלים ניתן לפענוח ע"י הגורל. אין הגורל "עוור" כלל וכלל: באמצעותו יודע לאדם היום הטוב ביותר והמתאים ביותר לפעולתו לדעת האלים היודעים את העתיד, ובהסכמתם לפעולתו זו¹⁸.

גשים לב להמשך: גורל זה מרחיק למעשה את ביצוע ההשמדה לאחד עשר חדשים, כמעט לשנה שלמה, ועל כן הוא התאריך הגרוע ביותר לתכניתו של המן. בכל זאת המן אינו מנסה להפיל גורל נוסף: גם בהפלת גורלות יש כללים. הגורל הראשון הוא גזרת האלים, הוא הוא רצונם. בשבילנו אין חשיבות לכך מי הוא או מי הם אלהי המן; מחבר המגילה אף אינו טורח להזכירם. אבל כעת נוכל לתת תשובה לשאלתנו: המחבר הקדים את הפסוק על הפלת הגורל למקומו הנוכחי, מפני שבפסוק זה, בפעולה זו של המן, התחילה השגחת ה' לפעול — וכמו בכל המגילה, באופן סמוי. היא פועלת ע"י דחיית הגורה לזמן מירבי, שנה פחות חודש, דחייה המאפשרת ליהודים להתכונן לקראתה, ולמרדכי ואסתר לתכנן ולבצע פעולה נגדית.

ובכך, הגורל נפל — תרתי משמע: לא רק תאריך השמדת היהודים נקבע, אלא ה' בכבודו ובעצמו התערב במאבק זה להצלת עמו¹⁹. העימות הגורלי הוא כעת בין ה' אלהי היהודים לבין אלהי המן. בתודעת היהודי הקורא את המגילה כבר הוכרע המאבק בין המן למרדכי, עוד לפני שהתחיל בפס' ח עם עלילת המן: "ישנו

17 קויפמן 446: על ההימירולוגיה האלילית: "רקעו (של הנחש) הוא... האמונה בימים טובים ובימים רעים. תכליתו... לקבוע את היום הנכון, יום של מזל טוב, היפה להצלחת הפעולה. קביעת היום הנכון קודמת בעולם העתיק לכל פעולה". וכן פייטון 201. אולם אין לקבל את דעת קויפמן (שם) שהמחבר היה "אחוז בחבלי אמונת זמנו... הוא מאמין בכוחו של הנחש". לדעתנו, ההפך הוא נכון: העלילה הראשית בנויה כולה על הניגוד בין פעולת ה' והתערבותו הנסתרת למען עמו לבין הפעולה המנטית-אלילית של המן וחכמיו, חכמי החכמות הנסתרות. אין ספק שמתחר המגילה היה מודע לניגוד הרב הזה, שהרי מורגש היטב שהוא עצמו מאמין בהשגחת אלהיו. יחד עם זה אינו נמנע מלתאר בנאמנות את הפעולה המנטית של המן, אם גם בקיצור רב, בהתאם למסורת הסיפורית של המקרא. השהו במדבר כ"ג על הפעולות המנטיות של בלעם, ושמואל א כ"ח על אשת בעלת האוב.

18 פייטון 201: "מומנים קדומים ביותר השתמשו בגורל בכל הארצות לודא את רצון האלים." קויפמן 446: "אין ספק שהמספר ראה את מענה הפור כמענה אלהים." כיון שמלת המפתח "פור" וגם הביטוי "הפל פור" הם ממקור אכדי כפי שהוכיח לוי 117-124 (1939) RHA 5, יש להניח שנוהג הפלת הפור עבר מהבבלים לפרסים, וניתן לשער שיחד אתה גם משמעותה המנטית.

19 על מרווח הזמן הארוך שאפשר הכנון אמצעים נגדיים וביצועם עומדים קויפמן 446, ביקרמן 190-191, וירטויין 184. שילדנברגר ל-ג', ז: "ההשגחה האלהית מתגלית כבר בזה שהיום נדחה כמעט עד סוף השנה, ועי"כ מרויחה הפעולה הנגדית זמן מספיק." ועוד שם: "השליטה הנסתרת של ההשגחה האלהית, שבידה כל אירועים במדה כזאת שהיא יודעת גם לכוון אורקל אלילי המכוון נגדה. השהו גם יחזקאל, כ"א, כו ואילד". וזהי מקבילה חשובה: ה' הוא שכיוון את הקסם האלילי — הוא הגורל (ר' G-B לשורש 'קסם') — של מלך בבל באופן כזה שיגיע לידו הקסם של ירושלים ולא של רבת בני עמון. לפי רצונו עשוי ה' לפעול בדיוק באותו אופן גם נגד עמו בשעת הצורך.

עם אחד וגו'". בזה ממשיך מחבר המגילה מסורת עתיקה של הסיפור המקראי הנקראת בלשון חז"ל 'הקדמת תרופה למכה'²⁰. מסורת זו מיוסדת על הלכה הדתי שה' פועל בסתר לטובת עמו הנתון בצרה, בשעה שהעם עוד אינו יודע כלל על תשועת ה', העתידה להתגלות להם רק בזמן מאוחר יותר. אולם לאחר המעשה, על הדורות המאוחרים יותר לדעת את התכנית ההיסטורית של ה' כדי ללמוד ממנה לקח לזמנם הם.

5. המקום השני במגילה הוא מחציתו השנייה של הפרק החמישי, פס' ט—יד. קטע זה נבאר ע"י כל הפרשנים כהתפארות המן, ומשמש להם לאיפיון אישיותו²¹. בדרכו הביתה מסעודת אסתר נתקל המן שוב פעם במרדכי בשער המלך, והלז "לא קם ולא זע ממנו" — אפילו כבוד מינימלי אינו מוכן לתת לו. תגובת המן היא כעס עצום אבל עצור. הוא נכנס לביתו, מכנס את אוהביו וורש אשתו ומפרט לפנייהם את גדולתו: את עשרו הרב ואת מעמדו המכובד של בנוי אף הם, ואיך נישא אותו המלך מעל כל שריו ועבדיו. את דבריו הוא מסיים במה שנראה בעיניו כשיא הצלחתו: אסתר המלכה לא הזמינה למשתה שלה עם המלך אף אחד כי אם אותו, וגם ליום המחרת רק הוא מזומן אליה יחד עם המלך.

ובכל זאת: משהו אינו נותן לו מנוחה, משהו מפריע לשקט הנפשי שלו. כדברי המגילה: "וכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני ראה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך". הפרק מסתיים בהצעת אשתו ואוהביו להקים "עץ גבה חמשים אמה", ולבקש מהמלך למחרת הבוקר, לפני המשתה, שיתלו את מרדכי עליו. אולם באינטרפרטציה זו נראה משהו לקוי, משהו חסר. לשם מה יש להמן צורך באסיפה מיידית זו? מה צורך יש לו בכל התפארותו המפורטת הזאת על גודל חשיבותו ועלייתו לשיא מעמדו? האם הוא מונה אותם רק כדי לתת סעד וסיפוק לגפשו שנפגעה מתגובת מרדכי?

נראה לנו שמחשבת המן היתה בנקודה חשובה אחת שונה מכפי שנהוג לחשוב. 20 מסורת ספרותית זו מבוססת על רעיון תיאולוגי מובהק: ה' אינו מביא צרה על אוהביו מבלי להכין עבורם את ישועתו מראש, לרוב מבלי שהם יידעו עליה כלל בשעת צרתם — היא עתידה להתגלות להם רק כבוא הישועה. הרי הצרה אינה תכלית הפעולה האלהית אלא אמצעי בלבד להזכיק את אוהביו או את עמו, לנסותם או ללמדם לקח. יש שמטרת ה' תושג דוקא באמצעות ישועתו הגדולה אחרי הצרה. דוגמאות: א. כבר בברית בין הבתרים, זמן רב לפני שעבוד מצרים, הובטח לזרעו של אברהם של בראשית ל"ח, מעשה השעבוד במצרים יהיה לעשותם לעם גדול מחוץ לארץ כנען. ב. מקומו של בראשית ל"ח, מעשה יהודה ותמר, הוא אחרי מכירת יוסף, ולפני ירידתו למצרים שהיא תחילת הגלות והשעבוד. כך כבר המדרש (ב"ר פ"ה, ב'): "קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון" (הוא המלך המשיח העתיד לצאת מדוד, מבית פרץ). ג. יוסף נתגלגל למצרים ועלה שם לגדולה לפני שמשפחת יעקב נאלצה לרדת למצרים בימי הרעב. רעיון זה כבר בבראשית מ"ה, ה, ו"ב, כ, ובתהלים ק"ה, יז, כג. ד. על לידת משה, על התערבותו במצרים ובמדין למען הנעשקים מסופר לפני צעקת בני ישראל אל ה' מעושיק השעבוד — לפני שה' שולח אליהם את משה להוציאם משעבודם. ה. במגילת רות, בסוף הפרק הראשון, כאשר נעמי מגיעה לעומק יאוושה, כבר הוכנה הישועה העתידה ע"י דבקות רות בנעמי: ישועתה תבוא באמצעות רות שעתידה להנשא לבועז הקרוב של נעמי, וכך תמשך שושלת המשפחה שלה. 21 כך המחדשים שילד נברגר לפסוקים האלה, רינגרן 135, דומרס-האוזן 82—84, וירטויין 186—187, גרלמן 112.

לפי תכנונו של המן, כששאל בעצת האלים וברצונם באמצעות הגורל שקבע את היום הטוב ביותר לביצוע מזימתו, היה המן בטוח לגמרי שמאותו הזמן תתפתח תכניתו כמתוכנן — איך יכול להיות אחרת? אולם לא כך קרה: משהו לא פעל כשורה! משהו בתכניתו התקלקל — בניגוד גמור למה שהמן היה רשאי לצפות. היכן בדיוק חל התקלקול? ובכן, מרדכי היהודי הזה, אע"פ שנתפרסמה תכנית ההשמדה בכל הממלכה, בכל זאת לא נכנע לפניו — "ולא קם ולא זע ממנו" — וזה לא רק מרגיו את המן אלא מדאיג אותו מאד מאד: מה קרה עם תכניתו? זאת היא הסבה שבגללה הוא מכנס כעת את אוהביו ואת זרש אשתו. יש לשים לב שבאסיפה השניה, בסוף פרק ו', נזכרים עם אוהביו גם "חכמיו" — חכמי החכמות הגסטרות, המומחים שלו לידיעת העתיד, האסטרולוגים שלו²². נראה שאת תפקיד ה"חכמים" שם ממלאת כאן זרש אשתו²³. המן מביא לפנייהם את בעיתו: נתגלה לו ליקוי בביצוע התכנית שנקבעה בעזרת האלים באמצעות הגורל — משהו אינו פועל בה כשורה. זאת היא הסיבה שהמן מונה לפנייהם את גודל הצלחתו ומוכיח אותה באופן מדויק ומפורט ע"י חמש הוכחות (הפס' יא—יב); פירוש הדבר שהצלחתו אינה יכולה להיות מוטלת בספק. ובכל זאת... לא כל הסימנים הם טובים... "וכל זה איננו שוה לי"... סימן אחד הוא רע: תגובת מרדכי שונה מכפי שצריכה להיות, והיא מבשרת רעות. המן כינס אפוא אסיפה זו כדי ליטול עצה מזרש אשתו ומאוהביו. תשובתם-עצתם: יש לפעול מיד, ללא כל דיחוי, להוצאה להורג של מרדכי, ועל המן לעשות מיד את הצעד הראשון בכיוון זה, להקים את העץ לתלייתו. והרי בחכמות הגסטרות קיימת האמונה שתחילת העשייה היא סגולה שתביא לסיומה. לכן, עם הקמת העץ בבית המן נראה לכולם, להמן, לזרש ולאוהביו, ואף לנו, לקוראים, כאילו מרדכי כבר תלוי עליו, שתלייתו ודאית ובלתי נמנעת: מה מסוגל עוד כעת להציל את מרדכי? הוא ייתלה בלי שום ספק ביום המחרת²⁴.

אולם, מה קורה באמת? התכנית כולה מתקלקלת. הצדק היה עם המן: סירובו של מרדכי להכנע לפניו היה סימן רע, רע מאד; הרגשתו לא הטעתה אותו כלל. עצת יועציו משום מה לא היתה נכונה: הם שמו לב רק לעלייתו המסחררת. ולא

22 זיגפריד 163: "חכמיו" רומז "אוהביו" משתייכים אל האסטרולוגים של הממלכה. לפי פייטון 238, "אוהביו" כאן זהים עם "חכמיו" ב"ו, יג: כמו שיש מועצת יועצים למלך (א', יג), כך גם להמן. קויפמן 446: "... חכמיו שהם כאן חכמי נחש, יודעי פשרי אותות." — יש לשים לב שחכמים נזכרים ב"א, יג בהקשר משמעותי מאד: "לחכמים ידעי העתים". ר' ברדטקה לפסוק ההוא והערותיו 12—14 שם.

23 "זרש אשתו" נזכרת במגילה רק בשתי ההתייחסויות האלה (ה', יד—יז; ו', יג) עם אוהביו וחכמיו. לכן נראה שאף היא עסקה באסטרולוגיה: היא הנותנת לו את העצה ב"ה, יד, וכן גם ב"ו, יג יחד עם "חכמיו". מפורסמת נטיית הנשים דוקא לעסוק בחכמות בסתרות, מן הזמנים העתיקים ביותר ועד היום ('מגדת העתידות' למשל).

24 אולי מהראוי להוסיף שבעצה שניתנה לו נאמר "יעשו עץ וגו'", אבל בהוצאתה לפעל נאמר "ויעש העץ": אפשר ששינוי זה בא להעיד על הליטותו וגודל שנאתו של המן לבצע את המעשה — לפחות את ההכנה — בעצמו (כך ע. חכם בפירושו לאסתר ב"דעת מקרא" לפסוק). אבל מעשהו זה ניתן גם לפרש כמעשה משמעותי מבחינה מנטית: על מנת שהעצה תצלית, על המן להתחיל את ביצוע העצה במו ידיו.

הרגישו במשמעותו המכרעת של אותו הסימן הבודד. ההמשך מדהים במהירות התפתחותו, אבל אינו מפתיע: המן נכנס אל המלך, נשאל על ידו "מה לעשות באיש אשר המלך חפץ ביקרו", חושב כמובן — בהתאם לתכניתו! — רק על עצמו, ומחוייב לעשות את כל היקר הזה דוקא למרדכי, שאינו רק האדם השנוא עליו ביותר, אלא שהוא גם אויבו הגורלי. ואח"כ: "והמן נדחף אל ביתו אבל חפוי ראש", המום כולו מהתפתחות מהירה זו, מיואש כולו. הוא יודע כעת בעומק לבו שכל התכנית נכשלה כשלוף איום. אבל — אולי עוד לא הכל אבוד; הרי אפשר שזה כשלוף זמני בלבד, נסיגה שאחריה שוב ניתן להתקדם ולהגיע אל המטרה, ומה עוד שגזרת המן-המלך עדיין שרירה וקיימת, כך שגם מרדכי, בבוא העת, יושמד בה יחד עם כל היהודים. לכן הוא מכנס בדחיפות את האסיפה הזאת שנית: זרש אשתו, אוהביו וחכמיו, הנוכחים כעת במפורש. וזוהי תשובתם: "אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו"²⁵. תשובתם מתמיהה מאד: הרי יכלו גם להסיק שעדיין לא הכל אבוד, ויתכן שהמן יצליח בכל זאת בסופו של דבר לגבור על אויבו? אבל לא לפי ההגיון של הגורל: אם מזול של המן כבר התחיל לרדת, ירידתו היא בלתי נמנעת, סופית, גורלית. ואולי התחילו להרגיש בשעה זו שלא רק מרדכי היהודי נלחם נגדם, אלא גם אלהיו, אלהי העם היהודי. כעת נוכחו שמזלו של המן בירידה מסחררת, וסופו אבדן גמור. איך שהוא לא הבינו את הגורל, לא פירשו אל נכון את רצון האלים... ואולי אפילו אלהיהם הכזיבו במאבקם נגד אלהי מרדכי. עוד לא נסתיימה התיעצותם — והמן כבר נלקח, לא מרצונו ולא לטובתו, אל המשתה של אסתר לקראת נפילתו הסופית, לקראת מותו, לקראת גורלו להיות תלוי על העץ אשר הכין במו ידיו למרדכי²⁶. כך נסתיים המאבק הסמוי בין אלהי היהודים לבין המן ואלהיו.

25 בצדק שואלים הפרשנים מפני מה צוינה עובדה זו, שמרדכי הוא יהודי, עוד פעם נכון, ובנוסף על כך במשפט תנאי. נראה לנו שמשמעות המשפט התמוה הזה היא זו: לולא מרדכי היה יהודי, יכולת לנצח; אלא היות והוא יהודי, תפול לפניו. הנקודה המעניינת היא שתשובתם מנוסחת בניסוח מנטרי טיפוסי: "אם... אזי..." הידוע היטב מטכסטים מנטריים בבליים.

26 קוויפמן 446: "אולם קרה להמן מה שקרה לקרויסוס בדלפי...: המנחש היה נכון, אלא שמשמעותו היתה בת שתי פנים. היום היה באמת יפה לפורענות, אבל — פורענות להמן ולקהל הצוררים." ר' ט', א: "ביום אשר שברו איבי היהודים לשלש בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשנאיהם." קוויפמן שם: "אין ספק שהמחבר ראה את מענה הפור כמענה אל הים." לדעתנו (ר' הערה 17 לעיל) ראה אותו כמענה ה' — רעיון דומה מצוי בתוספת של תרגום השבעים לאסתר אחרי י', ג בפס' ה—ט (לפי הרטום, e—i 103 לפי רה לפס): "ויושע ה' את עמו... לכן עשה שני גורלות, אחד לעם אלהים ואחד לכל העמים. ויבואו שני הגורלות האלה לעת ולזמן וליום המשפט לפני אלהים ולכל העמים, ויזכור אלהים את עמו ויצדק את נחלתו." (התרגום של הרטום). ר' א"ד כהן 89 בנוגע לתפקידו ומשמעותו הכפולים של הגורל.

"אעלה אתכם מעני מצרים"

(שמות ג, יז)

מאת

אברהם אהוביה

...ואפילו כלנו חכמים, כלנו נבונים, כלנו זקנים, כלנו יודעים את התורה — מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וכל המרבה לספר ביציאת מצרים, הרי זה משבח. (מתוך ההגדה של פסח)

כל אירוע שרישמו ניכר, נרשם, כידוע, בדברי הימים, וכך הוא נכנס להיסטוריה. וזו אינה שואלת בעניינו כי אם שתי שאלות אלה: האחת — מה הן סיבות האירוע? והשנית — מהי השפעתו של האירוע על "מהלך ההיסטוריה"? ואין היא שואלת לטעמו, או למשמעותו. ולא כן המקרא. האירועים, שמספר עליהם ספר הספרים, אינם צירוף מקרים שסיבות להם והשפעה להם אבל תכלית אין להם — כאירועים שבהיסטוריה — אלא מעשי — יה כולם; ה' הוא המהווה אותם, מכאן שיש משמעות לכל אירוע. נשאל, איפוא, לטעמו של שיעבוד מצרים ולטעמה של הגאולה — כפי שהם באים לידי ביטוי במקרא.

סיבותיו של השיעבוד מפורשות לכאורה: בדור האבות היה רעב בארץ כנען וגו', ויוסף הורד מצרימה וגו', ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו! הבה נתחכמה לו פן ירבה, והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו...! הנה סיבותיו. אבל הקורא בספר חש, כמדומה, שמאחורי המפורש יש טעם שלא פורש, שיד נעלמה פעלה כאן להוליך את האירועים לקראת תכלית מכוונת מלכתחילה. ומשורר מזמור ק"ה, בספרו על השיעבוד ועל הגאולה, נתן ביטוי לתחושה זאת ולא אמר "ויהי רעב בארץ", ככתוב בתורה (בראשית י"ב, י ועוד), אלא "ויקרא רעב על הארץ" (פס' טז) — להדגיש שיש קורא לרעב, ואינו מתהווה; ולא אמר "ויוסף הורד מצרימה" (בראשית ל"ט, א), אלא "שלח לפניו איש" (יז); ולא אמר "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" (שמות א', ז), אלא "ויפר את עמו מאד ויעצמהו מצריו" (כד); ולא

1 לביטוי זה זיקה ברורה לדברי יוסף אל אחיו "כי למחיה שלחני אלהים לפניכם" (בראשית מ"ה, ה; ראה גם נ', כ).
2 שים לב: "בני ישראל" שבספר שמות עדיין אינם עמו של ה', ובמזמור הם קרויים "עמו".